فلسفة

Soren Kierkegaard

المرَض حتّى الموَت

عرض مسيحي سايكولوجي للتهذيب والإحياء



"سورن كيركگورد"



ترجمه عن الدانماركية وقدّمه
قحطان جاسم

Translated by
Kahttan Jasim



سورن كيركگورد
المرَض حتّى الموت

تتمحور القضية المهمة في كتاب "المرض حتى الموت" حول سؤال جوهري: من هو الإنسان؟

ويهدف إلى معالجة قضية اليأس والخطيئة والإيمان، وما تجلى عنها من إشكالات وجودية وأخلاقية تواجه الإنسان في حياته، إذ لا يمكن فصل علم النفس عن الأنثربولوجيا وعلم الأخلاق . وعلى الرغم من أن الكتاب يتضمن عنوانا ثانويا" التهذيب والإحياء"، فإن كيركگورد أضاف عبارة "الإحياء" إلى العنوان في المخطات الاخيرة قبل صدور الكتاب. وقد لمح بأن العنوان " تأملي للغاية أيضا".
استعار كيركگورد فكرة العنوان من إنجيل يوحنّا، الفصل الثاني، الذي يتعلق بالعازر. الكتاب لا يتعامل مع قضية المرض الذي يؤدي الى موت الجسد، بل مع الموت الروحي والذاتي.

وقد قدم كيركگورد في لغة كاشفة عمّا يحدث لنفوس البشر ، مثلا، في النوادي الليلية، في ساحات المعارك، في العزلة، لكن ليس طبقا لهذه الأماكن وظروفها، بل بموجب نوع اليأس الجوّاني الذي يصيب الناس في تلك الأماكن.
يتكون الكتاب من جزأين: الجزء الأول سايكولوجي، والجزء الثاني عقائدي، ويتناول مجمل الكتاب بصورة رئيسية اليأس بأشكاله المتنوعة، إلى جانب موضوعة الخطيئة التي شرع في تناولها في كتابه "مفهوم الفزع".

ظهرت فكرة "اليأس" منذ وقت مبكر في كتابات كيركگورد، فقد كتب في أوراقه عام ١٦٣٦: " إن عصرنا هو عصر اليأس". كما تناول ذلك في كتابه " أما- أو". وفيما بعد قدم في كتابه «حاشية غير علمية ختامية» وصفا لأزمة دينية، ويستخدم حينها تعبير" هذا المرض ليس حتى الموت، إنه وصف الإضطراب أو عدم الإنسجام الموجود في الإنسان، الذي لا يعرف أو لا يريد أن يعرف علاقته الحقيقية بأناه الأبدية.

www.daralrafidain.com
info@daralrafidain.com
daralrafidain
dar.alrafidain
dar alrafidain دار الرافدين

المرَض حتّى الموت

عرض مسيحي سايكولوجي للتهذيب والإحياء

المرض حتى الموت

عرض مسيحي سايكولوجي للتهذيب والإحياء

إصدار: س. كيركگورد

بقلم: أنتي كليماكوس

ترجمه عن الدنماركية وقدمّ له: قحطان جاسم

عنوان الكتاب باللغة الدنماركية:

Sygdommen til Døden

En Christelig Pscyhologisk Udvikling Til Opbyggelse og opvækkelse

By Søren Kierkegaard

Translated by Kahtan Jassim

مأخوذ من المجلد السادس للأعمال الكاملة لسورن كيركگورد:

Søren Kierkegaards Samlede Værker udgivne af A.B. Drachmann, J. L. Heiberg og H. O. Lange, København, Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, 1905, Bind, XI

الطبعة الأولى: يناير - كانون الثاني، 2021 (1000 نسخة)



لبنان - بيروت/ الحمرا

تلفون: 345683 1 961+/541980 1 961+

بغداد - العراق/ شارع المتنبي عمارة الكاهجي

تلفون: 9647714440520+/9647811005860+

info@daralrafidain.com | dar alrafidain

daralrafidain@yahoo.com | Dar.alrafidain

www.daralrafidain.com | @daralrafidain

ISBN: 978 - 9922 - 634 - 88 - 3

إصدار: س. كير كگورد

المَرَض حتّى المَوت

عرض مسيحي سايكولوجي للتهذيب والإحياء

بقلم: أنتي كليماكوس

ترجمه عن الدنماركية وقدّم له:

قحطان جاسم



www.daralrafidain.com

الفهرس

الجزء الثاني
اليأس هو الخطيئة

إشارة سريعة عن ترجمة

سورن كيركگورد

على الرغم من مرور أكثر من مائتي عام على رحيل المفكر الدَّنماركي سورن كيركگورد، فإن النقاشات ما تزال مستمرة عن أعماله وفكره والموضوعات التي تداولها في كتبه. ومن بين هذه النقاشات قضية ترجمة مفاهيمه واستخداماته اللغوية المتنوعة للمفردة وطريقته المنهجية في الكتابة، وهي واحدة من الإشكالات التي كثيراً ما يقع فيها المترجمون من لغات عدّة على مستوى العالم، حتى إن معرفة اللغة الدَّنماركية، كما أشار أحد الباحثين، لم تسعف بعض المترجمين من تجنب الأخطاء في فهم مفاهيمه وتصوراته وأطروحاته الفكرية.[1]

وقد سبق لي أن نوهت في أكثر من مرة بهذا الموضوع في الكتب السابقة التي قمت بترجمتها عنه، ولهذا فليس من الصعوبة أن يعثر القارئ على تشويش كبير في بعض الترجمات القليلة التي صدرت

---

(1) انظر النقاش حول بعض مفاهيم كيركگورد وقضية الترجمة: Robert Widenman, Kierkegaard'sTerminologyandEnglish,i.file:///C:/Users/Bruger/Desktop/31469 - Artikeltekst - 71954 - 1 - 10 - 20150603%20(1)%D8%AD%D9%88%D9%84%20 %D8%AA%D8%B1%D8%AC%D9%85%D8%A9%20%D9%83%D9%8A%D8 %B1%D9%83%D9%83%D9%88%D8%B1%D8%AF%20.pdf

باللغة العربية لأعماله، وهذا التشويش والإرباك ناتج حسب تقديري عن ترجمته من لغة ثالثة تحمل العديد من الأخطاء، إضافة إلى عدم ضلوع المترجم وفهمه لمنهج كيركگورد في الكتابة. وقد ساهمت تلك الترجمات بالعبث بأفكار واحد من أهم الفلاسفة منذ عصر النهضة، والذي تركت كتبه وأفكاره وفلسفته أثراً كبيراً في عشرات المفكرين والفلاسفة والأدباء، من بينهم: ياسبرز، باول تيليش، هايدغر، كافكا، برديائف، هنريك إبسن، أوغست ستراندبيرغ، خورخه بورخس، ماريا ريلكه، أودن، سالينجر، هيرمان هيسه، ناهيك بتأثير كيركگورد في العلوم الاجتماعية[1] وغيرها.

فرسائل كافكا تكشف عن قراءته لكيركگورد وتأثره به.[2] كما بدا تأثير كيركگورد في فلسفة هايدغر، خاصةً، في كتابه الأهم «الوجود والزمان» واضحًا. فقد تضمن الكتابُ العديدَ من مفاهيم كيركگورد التي ورد بعضها، على سبيل المثال، في كتابه الحالي «المرض حتى الموت» و«كتاب شذرات فلسفية».[3] وقد ناقش الباحث المصري د. حسن يوسف

---

(1) انظر في هذا الصدد:

Jon Stewart (edition), Kierkegaard's influence on the Social Sciences, Routledge, 2011.

(2) انظر أيضاً:

Gert Posselt (Redaktion og efterskrift), Sørensen om Kierkegaard, Gyldendal, s. 259 - 273.

(3) انظر:

Clare Carlisle, Kierkegaard and Heidegger, i, John Lippitt and George Pattison, (eds.), The Oxford Handbook of Kierkegaard, Oxford: Oxford University Press, 2013.

طه العلاقة بين فكر كيركگورد وتأثيره في برديائف.[1] ويمكن العثور على عشرات الكتب والمقالات الأخرى التي تتقصى وتبحث في التأثير الذي تركه في الفكر الإنساني على المستوى العالمي.

وتنبع أهمية فكر كيركگورد بالإضافة إلى ذلك، كما يشير الباحث الألباني الأصل في أطروحته للدكتوراه، والتي أجرى فيها مقارنة بين بعض مفاهيم فكر كيركگورد ونظيرها في الفكر الإسلامي الصوفي، من أن فكره نُوقش وبُحث فيه خارج الثقافة المسيحية، ويضيف: «إن أكثر ما يجذبني في فكره هو مطلبه الصارم من الفرد بأن يكون الإنسان ذاته، مستقلاً، ويميز نفسه من الإنسان العادي. كما أصاب نقده للمسيحية أيضاً في الصمَيم الأطروحات حول التدين الشعبي الإسلامي والاستخدام السياسي ـ الإيديولوجي للإسلام».[2]

لا يفوتني هنا أن أشير أيضاً إلى أنني عانيت من صعوبات جمّة في ترجمة مفاهيمه في النص الحالي، على الرغم من وجودي في محيط دَنماركي لأكثر من خمسة وثلاثين عاماً، وقراءاتي لكيركگورد بلغته الدَنماركية ـ أو عنه ـ التي امتدت إلى نحو أربعين عاماً وفي أكثر من لغة، وزعمي بمعرفته بشكل عميق فكراً وحياة وتأريخاً ولغة، ناهيك بعلاقاتي ببعض الباحثين المختصين بكيركگورد، مما يتيح لي

---

(1) د. حسن يوسف طه، فلسفة الدين عند كيركگورد وبرديائف، دار التنوير، 2018.

(2) Safet Bektovic, Troens Lidenskab hos Søren Kierkegaard og I Sufismen, København: Institut for systematisk Teologi, December, 1999, Phd, afhandling.

جميع الاقتباسات هنا هي من ترجمتي.

فرصة أكبر لطرح أسئلة كلما اعترضتني بعض الصعوبات التي تخص نصوصه.

أكتفي هنا بالإشارة إلى بعض هذه المفاهيم التي احتواها كتاب «المرض حتى الموت»، مثل: Umiddelbarhed، و Ånd، و Forararagelse.

فالمفردة الأولى umiddelbarhed يمكن أن تأتي بمعانٍ مختلفة خلال بضع سطور، ومنها: مباشرة، آنيّة، فورية، تلقائية، بداهة وغيرها. أما ånd فهي بمعنى روح، إضافة إلى أنها تشير إلى شيء خارج الإنسان وتتحكم في نهاية المطاف في وجوده، لكنها قد تحمل أيضاً معنًى آخر هو «الوعي»، كما بدا واضحاً في سياق كتاب «مفهوم الفزع» والكتاب الحالي.

أما العبارة الأخيرة Forargelse التي تحتل مكانةً مركزية في هذا الكتاب وكتب كيركگورد الأخرى، فإنها تتضمن أيضاً معانيَ مختلفة، ومنها: عثرة، زلة، حجر عثرة، استياء، سخط، استنكار، انتهاك، نقمة، غضب، مروّع، صادم، فضيحة، موقف مخزٍ، عار، مَعِيب، إهانة، إلخ. وبعض هذه المفردات مستنبط من معنًى إنجيلي.

وكما نرى لا يمكن استخدام العبارات المشار إليها أعلاه كأنها مجرد استخدامات لغوية عادية، بل ينبغي الانتباه بشدّة إلى ما ترمي إليه من معانٍ ورمزية وبُعد حسي وتاريخي، خصوصاً أن بعض العبارات التي استخدمها كيركگورد قبل أكثر من مائتي عام عادَ لها لا الاستخدام اللغوي نفسه أو حتى إنها عادت غير متداولة حاضراً. وقد حاولت قدر الإمكان، وكلما سمح لي سياق معنى الجملة والفكرة بذلك، أن أحافظ

على توحيد استخدام العبارة ذاتها لكي أجنب القارئ الإرباك والتشويش اللغوي.

آمل أن يجد القارئ والباحث في آنٍ واحد في هذه الملاحظات السريعة ما يعينه على فهم كيركگورد وفكره ومنهجه وفلسفته.

قحطان جاسم

مقدمة

كتب كيركگورد في الأول من آيار عام 1848 في أوراقه أنه: «يكتب في كتاب حول المرض حتى الموت».[1] وفي تاريخ 30.7.1849 يصدر الكتاب، الذي أطلق عليه البعض أنه من أعمق كتب كيركگورد، أو كما يشير الباحث الدَّنماركي بروفيسور بيلسكو: «إنه في كل الأحوال أحد أكثر أعماله إثارة»،[2] وقد حمل الكتاب اسماً مستعاراً هو أنتي ـ كليماكوس، إلا أن كيركگورد وضع مع ذلك اسمه كمحرر في اللحظات الأخيرة قبل صدور الكتاب.

وللاسم المستعار أهمية كبيرة لدى كيركگورد، فهو لا يستخدمه في كتبه بشكل اعتباطي، ولهذا «على المرء أن يعلم أن أسماء «الكتّاب» المستعارة والشخصيات على هذا المسرح الدرامي تمتلك جميعها على وجه محدد معانيَ ووظائفَ متنوعة. بعضها يمثل وجهات نظر متناقضة لوجهات نظر كيركگورد ذاته، بحيث إن كتاباتهم تقود إلى كيركگورد من خلال مناقضته، أو، بالأحرى، من خلال مناقضته لها. بينما أسماء مستعارة أخرى قريبة منه في طريقها إلى أن تصبح هو، أو مثَلَهُ المثالي، لكنها تفتقر

(1) S. Kirekgaard, Pap., VIII A 648.

(2) F.J. Billeskov Jansen, Kierkegaard for dig og mig, Indledninger og tekstforkalringer, København: Rosenkilde og Bagger, 1989, s. 181.

إلى الحسم، وربما ـ إلى حد ما ـ إلى الوضوح».[1] وأحد هؤلاء الكتّاب المستعارين القريبين جداً من كيركگورد هو أنتي ـ كليماكوس، «بحيث إنه حتى أكثر كيركگوردية من كيركگورد نفسه. إنه يقف حيث يود كيركگورد أن يكون».[2]

يهدف الكتاب إلى معالجة قضية اليأس والخطيئة والإيمان وما تتجلى عنها من إشكالات وجودية وأخلاقية تواجه الإنسان في حياته، إذ «لا يمكن فصل علم النفس عن الأنثروبولوجيا وعلم الأخلاق»،[3] وعلى الرغم من أن الكتاب يتضمن عنواناً ثانوياً «التهذيب والإحياء»، فإن كيركگورد أضاف عبارة «الإحياء» إلى العنوان في اللحظات الأخيرة من صدور الكتاب. وقد لمّح بأن العنوان «تأمّلي للغاية أيضاً».[4]

استعار كيركگورد العنوانَ من إنجيل يوهانس، الفصل الثاني، الذي يتعلق بالعازر: «العازر، عزيزنا، نام، لكنني سأذهب إليه وأبعثه من النوم» (11، 11). قال لهم بصراحة: «العازر ماتَ» (11، 14). أي العازر مات ومع ذلك لم يؤدِّ هذا المرض إلى الموت (انظر كتاب المرض...).[5] من

---

(1) انظر:

George E. Arbaugh and George B. Arbaugh, Kierkegaard's Authorship, London: George Allen & Unwin LTD, 1968, p. 10.

(2) Ibid, p. 10.

(3) انظر:

Arne Grøn, Fortvivelse som, »Sygdommen til Døden«, Omsorg, Nr. 4, 1997, s. 48.

(4) Micheal Theunissen, Kierkgaard's Concept of Despair, tr. By Barbara Harshav and Helmut Illbruck, Princeton, New Jersey: Princeton University press, 2005, p. vii.

(5) سأشير باختصار إلى «كتاب المرض...» فقط كلما اقتُبس من متن الكتاب الحالي.

الواضح أن المسيح كان يشير إلى نوع محدد من الموت الروحي، ما دام أن العازر قد مات ودفن. فهذا النوع من الموت الروحي والذاتي هو ما يتعامل معه هذا الكتاب. وقد قدم لغةً كاشفة عما يحدث لنفوس البشر على سبيل المثال في النوادي الليلية، في ساحات المعارك، في العزلة، لكن ليس طبقاً لهذه الأماكن والظروف، بل بموجِب تنوع اليأس الجوّاني الذي يجربه الناس في تلك الأماكن.[1] أو كما يكتب الباحث الدّنماركي ياكوب أولسن: «كان كيركگورد مشغولاً في العديد من الموضوعات في الوجود، منشغلاً بنشاطات وأفعال الآخرين، بردود أفعالهم نحوه، إلى درجة أن مشاعره تُجرح عندما يسخر أحد منه، وأحياناً بصورة عميقة. كان يقوم بجولات في كوبنهاگن بصورة يومية، ويتابع ما يكتب الآخرون عنه.[2]

يتكون الكتاب من جزأين: الجزء الأوّل سايكولوجي، والجزء الثاني عقائدي، ويتناول مجمل الكتاب بصورة رئيسية اليأس بأشكاله المتنوعة، إلى جانب موضوعة الخطيئة التي شرع في تناولها في كتابه «مفهوم الفزع».

يتأسس الكتابان «مفهوم الفزع» و«المرض حتى الموت» على مفهوم أن الإنسان مركب أو معادلة مكونة من النهائي واللا نهائي، الزمني والأزلي. فإذا كان الفزع هو «دوار الحرية» الذي يظهر عندما تريد الروح إنشاء المعادلة أو التركيب، أو كما يشير كيركگورد إلى أن «الحرية تنظر الآن إلى إمكاناتها الخاصة، وتمسك بالمحدود لدعم نفسها»، يفترض

(1) George E. Arbaugh and George B. Arbaugh, Kierkegaard's Authorship, London: George Allen and Unwin LTD., 1968, p. 295.

(2) Jakob V. Olsen, Kierkegaard, Kærlighed og Kristendom, Kærlighed som en nøgle til Søren Kierkegaards tænkning, Credo, 2008, s. 15.

«المرض حتى الموت» الفزعَ، لكنه يستبعده من الاعتبار بقدر ما يكون اليأس مرحلة أكثر تقدماً. أو كما يكتب كيركگورد: «في كل حالة من اليأس يوجد تداخل من المحدود واللا متناهي، من الإلهي والإنسان، من الحرية والضرورة».[1]

ظهرت فكرة «اليأس» منذ وقت مبكر في كتابات كيركگورد، فقد كتب في أوراقه عام 1836: «إن عصرنا الراهن هو عصر اليأس».[2] وتناول ذلك في كتابه «إما ـ أو». وفيما بعد يقدم في كتابه «حاشية غير علمية ختامية» وصفاً لأزمة دينية، حيث يتطور فيها شخصٌ نحو المرحلة الدينية (أ)، ويستخدم حينها تعبير: «هذا المرض ليس حتى الموت، إنه وصف الاضطراب أو عدم الانسجام الموجود في الإنسان، الذي لا يعرف أو لا يريد أن يعرف علاقته الحقيقية بأناه الأبدية وبالتالي مع اللّه».[3]

وفي كتابه «أعمال الحب» يعرف كيركگورد اليأس بأنه «اختلال في كيانه الداخلي (...) الافتقار إلى الأبدي».[4] أما في كتابه «الخوف والرعشة» فيوضح المعادلة باعتبارها معادلة (علاقة) بين نوعيات متعددة، ويأخذ الفزع كونه تركيباً أو تعبيراً عن المعادلة. ويرى في ضوء عقيدة

---

(1) الاقتباس من:

Howard V. Hong and Edna H. Hong, Historical Introduction, I, the sickness unto Death, Edited and Translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980, p. xi.

(2) انظر:

Søren Kierkegaard, JP I 737 (Pap. I A 181).

(3) F.J. Billeskov Jansen, s. 181.

(4) Søren Kierkegaard, Citeret efter, Jakob V. Olsen, s. 57.

الخلق المسيحية ودوغما الإرث المسيحي أن الفزع كتعبير تجريدي عن علاقة الفرد بالأبدي، يمكن رؤيته حين تكون الروح حاضرة.

وكما يبدو، إن القضية المهمة في كتاب «المرض حتى الموت» تتمحور حول سؤال: مَنِ الانسان؟ ومَنِ المسيح؟ وكيف يكون الإنسان مسيحياً؟ فاهتمامه «بالإنسان والمسيحية هو مشروع واحد، وهو أيضاً التفكير بالحياة». وعلى الرغم من أن كيركگورد يبدو من خلال طروحاته منشغلاً بقضية الإيمان، فإن الباحث الألماني ثيونيسن يركز على جانب آخر في فهمه لأفكاره: «أنا أتعامل مع تحليله لليأس باعتباره قطعة فلسفية يمكن إخراجها من الكل إلى حد معين»،[1] وهو الأمر نفسه الذي يؤكده الباحث الدَّنماركي أرنه غرون، إذ يشير إلى: «أن تحديد كيركگورد لليأس بكونه مرضاً حتى الموت يعني أن اليأس مقولة وجودية، بقدر ما يمكن فهمها من الأمل فحسب».[2] وعليه يمكن القول إن أعمال كيركگورد يمكن أن تُستخدم في إطارها الديني والدنيوي، حيث يسعى كيركگورد من خلال تحليل مفهوم اليأس وتعريفه إلى فهم الإنسان، ولهذا يطرح سؤاله: من هو الإنسان؟

وقد شغلت قضية فهم الإنسان، كما يشير الباحث الدَّنماركي بيتر ثيلست، كيركگورد بشكل بالغ وحاسم وطرح حولها الأسئلة الأكثر عمقاً

---

(1) انظر:

Michael Theunissen, Kierkegaard's Concept of Despair (translated by Barbara Harshav and Helmut Illbruck, Princeton and London: Princeton University Press, p. viii.

(2) انظر:

Arne Grøn, Fortvivelse, P. 50.

وإرباكاً. ويضيف ثيلست: إذا كان الإنسان لدى أرسطو هو حيوان اجتماعي أو يتكون من الجسد والنفس، من مادة ملموسة يمكن دراستها وتحليلها ومعاينة تحولاتها: الولادة والموت وغيرها. مع ذلك، فإن الإنسان لدى كيركگورد هو أيضاً روح لها أن تتحول إلى شيء غير مرئي، وربما لن تموت وتختفي. فالأحلام والأحاسيس مثلاً لا يمكن قياسها بشكل مادي.[1] ويضيف الباحث ثيلست إلى ما هو خاص في رؤية كيركگورد للإنسان أنه ـ من جهة ـ يتجاوز فكرة ثنائية الجسد ـ النفس (أو الروح)، ومن جهة ثانية ينقلها إلى مستوًى جديد كما نجد ذلك في كتاب كيركگورد «المرض حتى الموت».[2]

يعرّف أنتي ـ كليماكوس (كيركگورد) الإنسان في مطلع كتاب «المرض حتى الموت» كما يلي: «الإنسان هو روح، لكن ما الروح؟ الروح هي الذات. لكن ما الذات؟ الذات هي العلاقة التي تربط نفسها إلى نفسها، أو إنها في العلاقة تربط العلاقة نفسها إلى نفسها. الذات ليست العلاقة، لكنها تربط العلاقة نفسها إلى نفسها. الإنسان هو توليفة[3] من النهائي واللا نهائي، من الزمني والأزلي، من الحرية والضرورة، باختصار مركّب». (انظر، كتاب المرض...).

ومن هنا فإن الإنسان في تعريف كيركگورد هو علاقة ثنائية في تناقض وتجاذب. الإنسان ليس تركيباً بسيطاً، بل هو توليفة من نقائض متنافرة مما هو زمني وأبدي، نهائي ولا نهائي، بين الحرية والضرورة، ولذلك

---

(1) Peter Thielst, Lierkegaards filosofi, Han Reitzels forlag, 1985, p. 33.

(2) Ibid, s.

(3) يمكن أن تترجم إلى توليف أو معادلة أو مُرّكب.

نلمس شدّاً وتجاذباً جوّانياً لتلك العناصر، وأي اختلال أو عدم انسجام في توازن هذه العناصر في التوليفة أو التركيب (الإنسان)، ينتج عنه ما يسميه كيركگورد اليأس.

الإنسان هو تركيب ولكن مع ذلك فإنه منظورٌ إليه على هذا المنوال ليس ذاتاً، لأن الذات ليست فقط مجرد تركيب أو معادلة، فالذات «ليست هي العلاقة، ولكن هذه العلاقة لها موقف تجاه نفسها، وفي هذه العلاقة يكون للإنسان موقف نحو نفسه، أي إن الإنسان يقف بمسافة خارج ذاته وينظر إليها فهي لم تسجن داخل قطبَيِ المعادلة كالحرية والضرورة، بل يمكن أن يكون لها موقفٌ إزاء نفسها. وهذه العلاقة التي تتحقق فيها الذات هي علاقة ديالكتيكية بين العناصر التي تشكّلها: بين النهائي واللا نهائي، بين الزمني والأزلي، بين الممكن والضرورة. فكما يؤكد كيركگورد: إن الذات «هي وعي التركيبة (المعادلة) للنهائي واللا نهائي الذي يربط نفسها إلى نفسها» (انظر: كتاب المرض...).

يأس اليائس هو على شيء آخر. يقدم لنا كيركگورد مثالاً حول «القيصر الذي إما أن يكون قيصرَ وإما لا شيئًا» (انظر: كتاب المرض...)، وحين لا يكون قيصراً ييأس على ذلك. لكن «اليأس على شيء، كما يبدو للحظة فحسب، يُظهر في الوقت عينه اليأس الحقيقي نفسه، أي إن اليأس في حقيقته لمّا يعني يأساً على شيء (أن يكون مثلاً قيصرَ) هو في الحقيقة يأسٌ على نفسه. ولهذا، فإن اليأس هو المرض الذي يريد اليائس أن يتخلص منه، أي باختصار يريد التخلص من نفسه».[1]

---

(1) انظر مصدر سابق:

Arne Grøn, Fortvivelse, s. 48.

من هنا فالطبيعة الإنسانية ليست مكوَّنة بشكل محدد من الذات، فلكي تظهر الذات ينبغي أن لا ترتبط تلك العناصر فقط بعضها مع البعض الآخر، بل ينبغي أيضاً أن تكون انعكاسية في علاقاتها. وتكشف هذه الصياغة أهمية الوعي في علاقة هذه العناصر، وهذا الوعي أو الروح أمر ديالكيتيكي: فمن جهة هو أمر خارج عن هذه العناصر والعلاقات بينها، وهي تصوغ الحدود بين الطبيعة الإنسانية وطبيعة الذات، فربما تشكل العلاقة البسيطة بين تلك العناصر لكن من دون وعي هذه العلاقة للعناصر فإن الذات لا يمكن إنتاجها.[1] ومن جهة أخرى، فإنه أمر يكمن في الذات نفسها التي عليها أن تحافظ على الانسجام الداخلي في نفسها.

يعتبر كيركگورد فهم الصلة الخاصة بين العناصر المكونة للمعادلة هو أيضاً مدخلٌ ونقطة انطلاق لفهم مفهومه الرئيسي: الوجود، وكذلك مقارباته الأخرى، كالفرد والمكانة التي يحتلها بعلاقته بالله،[2] وهو ما يسميه اليأس.

واليأس كما يشير كيركگورد هو «في الواقع ديالكيتيكي، وبالتالي حتى في المصطلحات المسيحية، الموت هو بالفعل التعبير عن حالةِ أعمقِ بؤسٍ روحي، ومع ذلك فالشفاء ببساطة هو أن يموت، أن يُفنى» (انظر: كتاب المرض...). من هنا فإنه نوع من المرض، لكنه ليس كالأمراض

---

(1) Justin Guess: The Self and Freedom in Søren Kierkegaard, Michigan: McAnulty College and Gratuate Schoole of Liberal Arts: UMS Company, 1998, p. 24.

(2) Safet Bektovic, Troens Lidenskab hos Søren Kierkegaard og I Sufismen, København: Institut for systematisk Teologi, December, 1999, s. 41, Phd - afhandling.

المعروفة، مثلاً السرطان وما يشابهه، بل إنه مرض يصيب الذات والروح، إنه بالأحرى مرض حسي ونفسي، فالأمراض الأخرى يمكن الشفاء منها من خلال الموت، أما اليأس فإن له جانبٌ أبدي. و«احتمال هذا المرض هو ميزة الإنسان من الحيوان، وإدراك هذا المرض هو ميزة الإنسان المسيحي من الإنسان الطبيعي، وأن يكون شافياً من هذا المرض هي غبطة المسيحي»، كما يشير كيركگورد في كتابه «المرض حتى الموت».

لا يكتفي كيركگورد بالحديث عن إمكانية اليأس فقط، بل وأيضاً واقعه، فحسب كيركگورد «إن اليأس هو اختلال أو عدم تجانس في وضع الذات». ويتضح هذا من طرح كيركگورد لثلاثة أشكال رئيسية مختلفة من اليأس، التي يفصّلها الباحث غريغوري بيبُوت إلى خمسة أشكال لليأس ضمها الجزء الأول من كتاب «المرض حتى الموت»: الشكل الأول هو يأس اللا نهائي والممكن، على الرغم من أن أنتي ـ كليماكوس يناقش هذا النوع من اليأس في جزأَيِ الكتاب، وهو الشكل الذي يمكن وصفه بالشكل الشعري للوجود حيث يعيش المرء في الخيال والوهم. أما الشكل الثاني لليأس فهو المحدود والضروري، ويناقشه أنتي ـ كليماكوس أيضاً في الجزء الثاني من الكتاب، وهذا الشكل من اليأس هو الافتقار إلى اللا نهائي والضرورة، أو يمكن وصفه «بأنه شكل عادي من الوجود حيث يفعل المرء ما هو متوقع دون التفكير أبداً في إمكانية أي شيء جديد. هنا، يتخلى الفرد عن فرديته للجمهور، الحشد». والشكل الثالث من اليأس هو تجاهل الفرد أنه في اليأس، أو جهله أنه ذاتٌ. وعندما يشير أنتي ـ كليماكوس إلى الجهل، فإنه «يشير إلى جهل ممكن التغلب عليه، أي الجهل المسؤول عنه الفرد». الشكل الرابع لليأس هو اليأس في الضعف، وهذا النوع من

اليأس هو «اختلال في الذات ناتج عن عدم الرغبة في أن نكون أنفسنا». أما الشكل الخامس والأخير لليأس فهو يأس التحدي، وفي هذا النوع من اليأس «يكون الفرد واعياً بكونه ذاتاً، إضافة إلى أنه يرغب في أن يكون ذاتاً. ويصرّ الفرد على أن يكون وحيداً ومفرداً، ويرفض بتحدٍّ الاعتماد على اللّه». وعندما يشتد هذا اليأس فإن الفرد ينغلق على نفسه ويصبح انطوائياً.[1]

ينطلق كيركگورد في فهمه الجديد للإنسان من التقاليد الفلسفية التي ترى في الإنسان توليفة أو وَحدة تتركب من جسد ـ نفس، أو من النهائي واللا نهائي، الخالد الأبدي والزمني الأرضي. يصوغ كيركگورد عبارته ومفاهيمه هنا وباله مشغول بفكر هيغل وكانط. فهيغل يعيد الاشتغال على الثنائية الفلسفية في مقولته: فرضية، ضد الفرضية، فرضية، أي تركيب جديد يؤدي إلى فرضية جديدة. ينتقد كيركگورد فرضية هيغل لكنه ينتقد بنفس الوقت أفكار ديكارت أيضاً التي تشتغل على مقولته الشهيرة «أنا أفكر، إذن أنا موجود».

فوَحدة هذه الثنائية ليست هي التي تصنّفنا كبشر، بل إن هناك عنصراً آخر أو قيمة ثالثة يسميها كيركگورد «روحاً».[2] إن فهم هذا التركيب أو المعادلة هو «المفتاح لفهم علاقة الإنسان باللّه والصعوبات الوجودية التي تواجه

(1) اعتمدت في عرض اشكال اليأس على:
Gregory R. Beabout, Freedom and Its Misuses, Kierkegaard on Anxiety and Despair, USA: Marquette University Press, p. 1996, pp. 102 - 111.

(2) أطلق عليها اسم الروح And.

هذه العلاقة».[1] وهذه التوليفة أو المعادلة التي يقترحها كيركگورد كقاعدة ترتبط مع إمكانية الفرد لكي يكون ذاته، أي إنها قاعدة ينبغي تجسيدها في الواقع، وأن تجسد بطريقة صحيحة، حيث يُتَوَصَّل إلى علاقة قصوى بين عناصر التركيب.[2] ولو استبدلنا مفهوم «روح» كما يقترح الباحث ثيلست بـ«وعي» لتوصّلنا إلى فهمٍ أفضلَ لما يعنيه بمفهوم الذات.[3]

مع ذلك، وعلى الرغم من أن الإنسان ذاتٌ معطاة من قبل قوًى خارجة عنه، فهو حسب كيركگورد يمتلك إرادة في نفسه، أو وعياً، يمكّنه من أن يتحمل المسؤولية تجاه سلوكه الذاتي، بحيث يسعى إلى الحفاظ على انسجامه الداخلي، أي التوافق الجوّاني في ذاته بين العناصر المتنافرة التي تشكّله. إن فشله في ذلك يقوده إلى حالاتٍ أعلى من الانطواء واليأس الشديد، وهذا يعني أن الإنسان المركّب من عناصرَ غيرِ متجانسة أمامه مهمة أن تكون هذه العناصر في حالة انسجام، أي ذاته باعتبارها معطاة أو مخلوقة، أو ذاته باعتبارها إمكانية. وعليه، فإن المهمة المطروحة أمامه هي الإنسان نفسه، لذلك يعيش الإنسان مع سؤال جوهري: ما الذي سيفعله مع ذاته؟[4]

قحطان جاسم

---

(1) Safet Bektovic, Troens Lidenskab hos Søren Kierkegaard og i Sufismen, København: Institut for systematisk Teologi, Phd, afhandling. December, 1999, s. 57.

(2) Ibid, s. 56.

(3) Peter Thielst, pp. 33 - 35.

(4) انظر: Arne Grøn, s. 49.

Herr gieb uns blöde Augen

für Dinge, die nichts taugen,

und Augen voller Klarheit

in alle deine Wahreit.

يا ربِّ أعطنا عيوناً ضعيفة

للأشياء قليلة القيمة

وعيوناً صافية البصر

في كل حقيقتك

تمهيد

قد يجد العديد أن شكل هذا «العرض» غريبًا. قد يبدو هذا الأمر لهم صارماً للغاية ليكون تهذيبياً،[1] وتربوياً ليكون علمياً بصورة صارمة. في ما يتعلق بالأمر الأخير، فليس لدي أي رأي حوله. أما في ما يتعلق بالأول فهو ليس رأيي به، وإذا كانت هذه هي الحال، أنه كان صارماً جداً ليكون تربوياً، فهذا حسب فهمي خطأ. أولاً، إنه لا يمكن بالطبع أن يكون مهذِّباً لكل فرد، لأنه ليس لدى كل فرد المؤهلات لكي يتبعونه، أما أن تكون له سمة التهذيب فذلك شيء آخر. يجب على كل شيء من وجهة نظر المسيحية، وأعني في الواقع كل شيء، أن يخدم التهذيب. هذا النوع من العلم الذي لا يكون في نهاية المطاف مُهذباً، هو لذلك بالتحديد غير مسيحي. يتوجب أن يكون كلّ شيء مسيحيٍّ في الطرح شبيهاً بحديث الطبيب عند سرير المرض، حتى لو كان المختصون الأطباء وحدهم يفهمون ذلك، فينبغي مع ذلك أن لا ننسى أبداً أن الوضع هو بجوار سرير المريض. هذه هي علاقة المسيحي بالحياة (على عكس البُعد العلمي من الحياة)، أو إن الجانب الأخلاقي للمسيحية هو هذه الهداية بالتحديد، وهذا النوع من الطرح مهما يكن

(1) هنا بمعنى التهذيب والتربية.

بالمناسبة صارماً، مختلفاً تماماً، مختلفاً نوعياً عن نوع العلم[1] الذي يكون «لا مبالياً»، الذي تكون بطولته السامية من الناحية المسيحية أبعد عن أن تكون بطولية، بحيث إنها من الناحية المسيحية نوعٌ من الفضول اللا إنساني. إنها بطولة مسيحية، وربما هي نادرة حقاً، أن تغامر بشكل كامل لتصبح نفسك، إنساناً فرداً، هذا الفرد المحدد بالذات، وحده أمام اللّه، بمفرده في هذا الجهد الهائل وهذه المسؤولية المذهلة. لكنها ليست بطولة مسيحية، أن تُخدع بفكرة الإنسان المجرد أو تلعب لعبة مدهشة مع تاريخ العالم. كل معرفة مسيحية، مهما يكن شكلها صارماً بالمناسبة، يجب أن يُكترث بها: لكن هذا القلق هو التهذيب فحسب. القلق هو العلاقة بالحياة، بواقع الشخص، وبالتالي، من وجهة نظر مسيحية، بالجدية. إن إجلال المعرفة اللا مبالية هو ـ من وجهة نظر مسيحية ـ أبعد عن أن يكون أكثر جدية، إذ إنه ـ مسيحيّاً ـ طُرفة وغرور. الجدّية، من جهة أخرى، هي المُربّية.

ولذا فهذا النص الصغير بمعنًى ما متواضع على نحو ما، بحيث يستطيع طالب جامعي أن يكتبه، لكن بمعنًى آخر ربما لا يكون بوسع كلّ أستاذ أن يكتبه على هذا النحو. لكن أن يكون شكل الأطروحة بما هو عليه، فقد نُظِرَ فيه ـ على أقل تقدير ـ بعناية، ويبدو أنه صحيح من الناحية النفسية أيضاً. هناك أسلوب أكثر شكليّة، وهو شكليّ للغاية إلى درجة أنه ليس مهمّاً للغاية، وبمجرد أن يصبح مألوفاً للغاية يصبح بسهولة بلا معنًى.

---

(1) يشمل هنا نوع العلم والمعرفة.

ملاحظة واحدة فقط، من المسلّم أنها فائضة، لكن مع ذلك سأضيفها: أريد أن أجلب الانتباه مرةً واحدة وإلى الأبد، إلى أن اليأس في كلّ الكتاب، وهو ما يقوله العنوان، فُسّر على أنه مرض وليس أداة للعلاج. اليأس هو في الواقع ديالكيتيكي. وبالتالي، حتى في المصطلحات المسيحية، الموت هو بالفعل التعبير عن حالةِ أعمقِ بؤسٍ روحي، ومع ذلك، فالشفاء هو ببساطة أن تموت، أن تكفّ عن الوجود.

1848

مقدمة

«هذا المرض لا يؤدي إلى الموت» (يوهانس، 6:4). ومع ذلك، مات العازر، عندما لم يفهم الحواريون ما أضافه المسيح لاحقاً: «العازر، عزيزنا، نام، لكنني سأذهب إليه وأبعثه من النوم» (11،11)، قال لهم بصراحة: «العازر ماتَ» (11،14). أي العازر مات، ومع ذلك لم يؤدِّ هذا المرض إلى الموت. نحن نعرف الآن طبعاً أن المسيح فكّر بالمعجزة التي ستتيح لمعاصريه «بقدر ما يعتقدون أن يروا مجدَ اللّه» (11،40)، المعجزة التي بعث بها العازر من الموت، لذلك «هذا المرض» ليس فحسب لم يكن للموت، بل كما تنبأ المسيح كان «لأجل مجد اللّه، أن يُكَرَّم ابن اللّه فيه» (11،4). أوه، لكن حتى وإن لم يبعث المسيح العازر، فهل لا يزال من الصحيح أن هذا المرض، الموت نفسه، ليس حتى الموت؟ عندما يدنو المسيح من القبر ويصرخ بصوت عالٍ: «العازر، تعال» (11،43)، أليس من الواضح أن «هذا المرض ليس حتى الموت؟ لكن حتى إذا لم يكن المسيح قد قال ذلك ـ ألا يعني مجرد أنه هو الذي يكون «القيامة والحياة» (11،25)، يدنو إلى القبر، أن هذا المرض ليس حتى الموت؟ حقيقة أن المسيح موجود، ألا يعني هذا أن *هذا* المرض ليس حتى الموت! وماذا كان يفيد العازر أن يُبعث من الموت، إذا كان يجب عليه في النهاية مع ذلك أن يموت ـ ماذا كان يمكن أن يساعد العازر، لو لم يكن هذا الذي هو

القيامة والحياة لكل من يؤمن به! كلا، يمكن القول إن هذا المرض ليس حتى الموت، ليس لأن لعازر بُعث من الموت، بل لأنه موجود، لذلك هذا المرض ليس حتى الموت. فالموت، من منطلق إنساني، هو آخر كل شيء، وهناك من وجهة نظر إنسانية أمل ما دام أن هناك حياة. لكن من وجهة نظر مسيحية، الموت ليس نهاية كلّ شيء على الإطلاق، بل إنه حدث صغير في كلّ ما هو كل شيء: الحياة الأبدية. ومن وجهة نظر مسيحية، هناك أمل أكثر بكثير بشكل لا محدود في الموت مما هناك في الحياة ـ ليس فقط عندما توجد حياة بالمعنى الإنساني الصرف، بل إن هذه الحياة في صحة وقوة كاملتين.

إذن، من مفهوم مسيحي، حتى الموت ليس هو «المرض حتى الموت»، ناهيك بكل ما يسمى المعاناة الأرضية والزمنية: العوز، المرض، والبؤس، والشدّة، والمصائب، والعذاب النفسي، والحزن، والأسى. وحتى لو كانت مثل هذه الأمور قاسية ومؤلمة، بحيث إننا نحن البشر أو حتى المُعانين نقول: «هذا أسوأ من الموت» ـ كلّ تلك الأمور التي هي ليست مرضاً، يمكن مقارنتها مع المرض، لكنها مع ذلك، بفهم مسيحي، ليست مرضاً حتى الموت.

علّمت المسيحية أن يفكر المسيحي بشكل رفيع حول كلّ شيء أرضي ودنيوي، بما في ذلك الموت. يبدو الأمر كما لو يتوجب على المسيحي أن يصبح متغطرساً بسبب هذا التسامي الفخور على كل شيء، على كلّ ما يدعوه الإنسان عادةً سوء الحظ وأسوأ الشرور. ومع ذلك، اكتشفت المسيحية هذا البؤس مرة أخرى، بحيث لا يعرف الإنسان على هذا النحو

وجوده. ما يعتبره الإنسان الطبيعي[1] بأنه أمرٌ مروع ـ بعد أن يكون قد حسب كلّ شيء وعاد هناك لا يوجد أيّ شيء يذكره: هذا الأمر بالنسبة إلى المسيحي مثل مزحة. هكذا هي العلاقة بين الإنسان الطبيعي والمسيحي، إنها تشبه العلاقة بين الطفل والرجل: ما يرتعب الطفل منه يعتبره الرجل لا شيئًا. لا يعرف الطفل ما هو المرعب، بينما يعرف الرجل هذا، ولذلك يرتعب منه. عدم بلوغ الطفل هو، بدءاً، أن لا يعرف المخيف. من ثم، ما يكمن في هذا، هو أن تجفل مما هو غير مرعب، وكذلك الأمر مع الإنسان الطبيعي، فهو غير مدرك لما هو فظيع حقّاً. ومع ذلك، فهو ليس معفياً لهذا من الرعدة والوجل ـ لا، إنه يرتجف مما هو غير مرعب. كما هو الحال مع علاقة الوثني باللّه: إنه لا يعرف اللّه الحقيقي، بل ويجعل الأمور أسوأ، إنه يعبد صنماً كإله.

المسيحي وحده يعرف ماذا يُعنى بالمرض حتى الموت. لقد اكتسب كمسيحي الشجاعة التي لا يعرفها الإنسان الطبيعي ـ اكتسب هذه الشجاعة من خلال تعلمه الخوف من هذا الذي هو أكثر من مرعب. بهذه الطريقة يحصل الإنسان دائماً على شجاعة، عندما يخشى خطراً أكبر، لدى الإنسان دائماً الشجاعة لمواجهة خطرٍ أقل، وعندما يكون خائفاً إلى أبعد حدٍّ من خطر واحد، فالحال كما لو أن الآخرين غير موجودين على الإطلاق. لكنّ أعظم خطر مرعب عرفه المسيحي هو «المرض حتى الموت».

(1) الإنسان الطبيعي إشارة إلى إنسان ما قبل المسيحية. ويمكن أن يترجم أيضاً «الإنسان الفطري».

الجزء الأول

المرض حتى الموت هو اليأس

(I)

اليأس هو المرض حتى الموت

(أ)

اليأس هو مرض في الروح، في النفس، ويمكن على هذا النحو أن يأخذ ثلاثة أشكال: اليأس أن لا تكون واعياً في أن لديك نَفْساً (ليس يأساً بالمعنى الضيق)، اليأس أن لا ترغب أن تكون ذاتك، اليأس أن تريد أن تكون ذاتك

الإنسان روحٌ، لكن ما الروح؟ الروح هي الذات. لكن ما الذات؟ الذات هي علاقةٌ تربط نفسها بنفسها، أو هي العلاقة التي تربط نفسها بنفسها في العلاقة؛ الذات ليست هي العلاقة، بل هي العلاقة التي تربط نفسها بنفسها. الإنسان هو معادلة[1] من النهائي واللا نهائي، من الزمني والأزلي، من الحرية والضرورة، باختصار معادلة. إنّ المعادلة هي علاقة بين اثنين، منظوراً إليها على هذا النحو فليس الإنسان بَعدُ ذاتاً على الإطلاق.

في العلاقة بين اثنين، تشغل العلاقة «الحدّ» الثالث بوصفها وَحدةً

(1) يمكن أن تترجم إلى تركيبة أو توليف، لكنني أجد أن «معادلة» خصوصاً في السياق أكثر دقة، لأن اختلالاً في طرف أو عنصر منها يقود إلى اختلالها كلياً، وهذا ما قصد إليه كيركگورد. (المترجم)

سلبية، ويرتبط الاثنان بالعلاقة، وفي العلاقة [بينهما] بالعلاقة. وعلى هذا النحو يشمل تعريف الروح العلاقة بين النفس[1] والجسد. فإذ تربط العلاقة ـ على خلاف ذلك ـ نفسها بنفسها، فهذه العلاقة هي الثالث الإيجابي، وهذه هي الذات.[2]

مثل هذه العلاقة، التي تربط نفسها بنفسها، أي الذات، إما أنها أنشأت نفسها بنفسها وإما أنها أُنشِئت من قِبَل آخر.

فإذا أُنشِئت العلاقة التي تربط نفسها بنفسها من قبل آخر، فالعلاقة إذن هي في الواقع الثالثة، لكن هذه العلاقة الثالثة هي مرة أخرى علاقة تربط نفسها بما أنشأ العلاقة بأكملها.

مثل هذه العلاقة المشتقة والمحددة هي الإنسان ذاته، علاقة تربط نفسها بنفسها، وفي أنها تربط نفسها بنفسها فإنها تربط نفسها بآخر. من هذا، يمكن أن يكون هناك شكلان من اليأس الحقيقي. لو كانت الذات البشرية قد أنشأت نفسها، عندها لا يمكن أن يكون هناك سوى حديث عن

---

(1) عادة ما تترجم sjæl إلى الروح، لكن في هذا السياق تترجم إلى النَّفس.

(2) إضافة «الحدّ» نوع من زيادة بيان، لأن الفقرة تستحضر الديالكتيك الهيغلي وقانون نفي النفي، كما أنها نقدٌ له. والحدّ الثالث الذي هو الروح على مستوى العلاقة سواء من داخل العلاقة ذاتها، بانسجام طرفيها أو عنصريها المكوِّنَيْن لها، أو من خارجها، باعتبارها الروح التي شكّلت وحملت هذه العلاقة، وهي الله. ولهذا نرى أن الحال السلبية للعلاقة أو الوَحدة بين الجسد والنفس تخلق تمايزاً وتنافراً بين الاثنين (الحدَّيْن) وحال عدم انسجام بينهما، وتتسبب في خلل هذه العلاقة، مما يولّد اليأس بأشكاله المختلفة. ولذلك نرى أن سورن كيركگورد لا يلقي ظهور اليأس لدى الإنسان أو قلقه على شيء خارجيّ، على الرغم من أهميته الحاسمة، بل يشدد أيضاً على العنصر الذاتي الموجود داخل الإنسان، وهو إرادته وسعيه إلى جعل ذاته متوازنةً في تركيبتها المكوَّنة من طرفَيْ علاقة: الجسد والنفس. (المترجم)

شكل واحد: أن لا ترغب أن تكون ذاتها، وأن تريد التخلص من نفسها، ولكن لا يمكن أن يكون هناك حديث عن اليأس من الرغبة في أن تكون هي نفسها. هذه الصيغة هي بالضبط التعبير الحقيقي لكامل لا استقلالية العلاقة (الذات)، والتعبير عن عدم قدرة الذات على الوصول إلى التوازن أو أن تكون في توازن واستقرار بمفردها، ولكن من خلال أن تربط نفسها إلى نفسها فقط، أن تربط نفسها إلى ما أنشأ العلاقة بأكملها. نعم، هذا الشكل الثاني من اليأس (اليأسُ من الرغبةِ في أن يكون المرء ذاته) بعيد كل البعد عن مجرد وصف نوع محدد من اليأس، على العكس من ذلك، يمكن إرجاع كلّ اليأس في نهاية المطاف إليه وحله فيه. إذا كان اليائس واعياً بيأسه، كما يظن، ولم يتحدث عنه بلا معنًى على أنه شيء يحدث له إلى حد ما كما يتحدث الشخص الذي يعاني من الدُّوار، بوهمٍ عصبي عن ثقل على رأسه، أو عن شيء ما سقط عليه وما إلى ذلك، أيْ ثقل وضغط هما ليسا شيئاً خارجيّاً مع ذلك، بل إنهما على العكس انعكاسٌ للجوّاني ـ والآن يسعى بكلّ القوة إلى أن يُبطل اليأس بنفسه وبنفسه وَحدها ـ إنه ما يزال في حالة يأس، ويبذل جهده المفترض بشكل أعمق فحسب في أعمق يأس. إن عدم توازن اليأس ليس عدمَ توازنٍ بسيطاً، بل عدم توازن في علاقة تربط نفسها إلى نفسها، وأُنشِئت من قبل آخر، بحيث إن عدم التوازن في هذه العلاقة القائمة بنفسها أيضاً يعكس نفسه إلى ما لا نهاية في العلاقة بالقوة التي أنشأتها.

الصيغة التي تصف حال الذات عندما يُزال اليأس تماماً هي كالتالي: في أن تربط نفسها إلى نفسها، والرغبة في أن تكون ذاتها، تستقر الذات بشفافية في القوة التي أنشأتها.

(ب)

إمكانية وواقعية اليأس

هل اليأس ميزة أم نقيصة؟ من وجهة نظر جدلية بحتة هو كلاهما. إذا أراد المرء أن يحافظ على الفكرة المجردة «اليأس»، من دون أن يفكر بأحد يائس، فيجب عليه أن يقول: إنه ميزة هائلة. احتمال هذا المرض هو تفوق الإنسان على الحيوان، وهذا التفوق يميزه بطريقة أخرى من مجرد مِشْيته المستقيمة، لأنها تشير إلى الاستقامة اللا نهائية أو الرقي بأنه روح. احتمال هذا المرض هو ميزة الإنسان من الحيوان، وإدراك هذا المرض هو ميزة الإنسان المسيحي على الإنسان الطبيعي، وأن يكون شافياً من هذا المرض هي غبطة المسيحي.

لذا فإنها ميزة لا حصر لها أن تكون قادراً على اليأس، ومع ذلك، أن تكون في حالة يأس ليس مجرد أسوأ مصيبة وبؤس، بل هو تحطيم. عموماً، ليست هذه هي الحال مع العلاقة بين الإمكانية والواقع. فإذا كانت ميزة أن تكون قادراً على هذا أو ذاك، عندئذ يكون حتى امتيازاً أكبر أن يكون ذلك، وبكلمات أخرى، أن تكون هو إرتقاء إلى إمكانية أن تكون. أمّا ما يتعلق باليأس، فإنه بمثابة هبوط إلى إمكانية أن تكون، بمقدار ما تكون ميزة الإمكانية، بقدر ما يكون السقوط عميقاً. وبالتالي، فهذا الذي

يتعلق باليأس المتزايد ليس هو أن تكون هذا، لكن هنا ثانيةً هذا التعريف[1] ملتبس. أن لا تكون يائساً ليس هو الشيء نفسه كأن لا تكون أعرجَ أو أعمى أو غيره. إذا لم تكن يائساً فلا يعني هذا أقل أو أكثر من عدم اليأس، فهو يعني على وجه التحديد أن تكون في حالة يأس. أن لا تكون يائساً لا بد أن يعني هذه الإمكانية الفانية بكونك قادراً على أن تكون يائساً، إذا لم يكن إنسانٌ يائساً حقّاً فلا بد أن يحطم في كل لحظة الإمكانية. لا تكون العلاقة بين الإمكانية والواقع على هذه الحال، لأن المفكرين[2] يقولون إن الواقع هو إمكانية فانية، لكن هذا الأمر ليس صحيحاً تماماً، إذ إنه الإمكانية المكتملة، الفعالة. هنا يكون الواقع، على العكس، (أن لا تكون يائساً). هو الإمكانية العاجزة، المحطمة، التي هي لهذا السبب أيضاً إنكار، على الرغم من أن الواقع في علاقته بالإمكانية هو عادة إثبات، فإنه هنا إنكار.

اليأس هو اختلال في علاقة المعادلة التي تقيم علاقة مع نفسها. لكن المعادلة ليست هي الاختلال، بل هي مجرد إمكانية، أو تكمن إمكانية الاختلال في المعادلة. لو كانت المعادلة هي الاختلال، لما وُجد اليأس على الإطلاق، وعندئذ سيكون اليأس شيئاً يكمن في الطبيعة البشرية على النحو الذي هو عليه. أي إنه لن يكون يأساً، سيكون شيئاً يحدث للإنسان، شيئاً يعانَى منه، كمرضٍ يقع فيه الإنسان، أو كالموت الذي هو مصير الجميع. لا، لا، أن تيأس يكمن في الإنسان نفسه، لو لم يكن معادلة، لَمَا

---

(1) يمكن أن تترجم bestemmelse أيضاً إلى حكم، قرار، مفهوم، تعيين، غرض، فِقرة، تعريف، بتّ، قاعدة، إلخ.

(2) يقصد كيركگورد هنا يوهانّس كليماكوس في كتاب «شذرات فلسفية»، انظر: S. K., IV, Bd., s. 237.

أمكنه أن ييأس على الإطلاق، ولا أن ييأس لو لم تكن المعادلة في حالتها الأصلية من (صنع) يد اللّه، أصلاً لم تكن في علاقة سليمة.

من أين يأتي اليأس إذن؟ من العلاقة التي تربط فيها المعادلة نفسها بنفسها، لأن اللّه الذي جعل الإنسان علاقة، يحررها من يده كما كانت ـ أي بقدر ما تربط العلاقة نفسها بنفسها. ولأن العلاقة هي روح، هي الذات التي تُلقى عليها المسؤولية عن كل يأس وفي كل لحظة يكون موجوداً، ومهما يتحدث الإنسان اليائس عن يأسه كمحنة ومهما يخدع ببراعة نفسه والآخرين، ويخلطه بتلك الحالة المذكورة السابقة من الدوار، التي يشترك اليأس معها كثيراً على الرغم من اختلافه نوعيّاً، لأن الدوار يقابل ما هو اليأس في تعريف النفس ويخضع للعديد من المقارنات مع اليأس.

وعندما يحدث الاختلال[1] في العلاقة، اليأس، أفيستمر الحال كأمر مفروغ منه؟ كلا، إنه لا يستمر كأمر مفروغ منه، فإذا استمر الاختلال، فإنه لا يعزى إلى الاختلال، بل إلى العلاقة التي تربط نفسها إلى نفسها. أي في كل مرة يتجلى فيها الاختلال، وفي كل لحظة يكون موجوداً، يجب إرجاعه إلى العلاقة. نقول، على سبيل المثال، إن أحداً ما يصاب بالمرض، ربما عن طريق الإهمال. ثم يحدث المرض ومنذ هذه اللحظة يصبح حقيقة، والآن يكون *واقعاً* يعود أصله أكثر وأكثر إلى *الماضي*. سيكون من القسوة واللا إنسانية على حد سواء إذا استمر المرء في القول: «أنت، أيها المريض، في طور الإصابة بهذا المرض الآن». ذلك سيكون مثل رغبة دائمة في أن تحلّ واقع المرض محل إمكانيته. صحيح أنه

---

(1) أو عدم الانسجام.

مسؤول عن الإصابة بالمرض، لكنه فعل ذلك مرة واحدة فقط، استمرار المرض هو نتيجة صرفة لإصابته به في وقت ما، ولا يُعزى تقدمه في كل لحظة كسبب إليه، فهو جلبه لنفسه، لكن لا يمكن القول إنه *يجلبه* إلى نفسه. يختلف الأمر مع اليأس. كل لحظة يأس واقعية تُردّ إلى إمكانيةٍ، كلّ لحظة يكون يائساً فيه، فإنه يجلبه لنفسه. إنه دائماً هذا الوقت الحاضر، في علاقة بالواقع ليس هناك سابق للماضي، في كلّ لحظة يأس فعلية يحملُ اليائس كلّ الماضي في الإمكانية كحاضرٍ. هذا يأتي من حقيقة أن تيأس هو تأهيل للروح، ويرتبط بالأبدي في الإنسان. لكنه لا يستطيع أن يتخلص من الأبدي، لا، ليس في كل الأبدية. لا يستطيع أن ينفضه مرة واحدة وإلى الأبد عنه، لا شيء أكثر استحالة. يجب عليه، في كلّ لحظة لا يملكه، أن ينفضه أو ينفضه عنه ـ إلا أنه سيأتي ثانية، أي في كل لحظة يكون يائساً، يجلب اليأس على نفسه. لأن اليأس لا ينبع من الإخلال في العلاقة، بل من العلاقة التي تربط نفسها إلى نفسها. ولا يستطيع إنسان أن يتخلص من العلاقة أكثر مما يستطيع أن يخلّص نفسه من نفسه، التي هي في النهاية شيء واحد والشيء نفسه، ما دام أن الذات هي العلاقة إلى نفسها.

(ج)

اليأس هو «المرض حتى الموت»

ومع ذلك ينبغي تناول هذا المفهوم، المرض حتى الموت، بطريقة خاصة. وهذا يعني حرفياً مرضاً تكون نتيجته ونهايته الموت. وعلى هذا النحو نستخدم تعبير «مرض عضال» كمرادف لمرض حتى الموت. لكن لا يمكن تسمية اليأس، بذلك المعنى، المرض حتى الموت. لكن من وجهة نظر مسيحية، الموت نفسه هو ممر إلى الحياة. وكما هو متوقع، مسيحيّاً، لا يوجد مرض جسدي، أرضي، هو مرض حتى الموت، لأن الموت في الواقع هو نهاية المرض، لكن الموت ليس النهاية. إذا كان هناك أيّ حديث عن مرض حتى الموت بالمعنى الأدق للكلمة، فلا بد أنه يكون المرض الذي نهايته هي الموت، والموت هو النهاية. وهذا هو بالضبط اليأس.

لكن اليأس، بمعنًى آخر، يكون حتى أكثر تحديداً هو المرض حتى الموت. بالمعنى الحرفي للكلمة، ليس هناك أدنى احتمال أن يموت أيّ شخص من هذا المرض، أو أن هذا المرض سينتهي بالموت الجسدي. عذاب اليأس هو بالضبط انعدام القدرة هذه على أن يموت. وهكذا فإن له كثيراً من القواسم المشتركة مع حالة الشخص المصاب بمرض مميت، عندما يستلقي في السرير ويصارع الموت ومع ذلك لا يمكن أن يموت. وهكذا هي الحال، أن تكون مريضاً حتى الموت يعني عدم القدرة على أن

تموت، ولكن ليس كما لو كان هناك أمل في الحياة. لا، انعدام الأمل هو أنه لا يوجد حتى الأمل الأخير، الموت. عندما يكون الموت هو الخطر الأكبر، يأمل المرء في الحياة، لكن عندما نعرف الخطر الأكبر، نأمل في الموت. وعندما يكون الخطر كبيراً جداً إلى درجة أن الموت يصبح الرجاء، عندها يكون اليأس هو انعدام الأمل من عدم القدرة حتى على أن يموت.

اليأس، إذن، بهذا المعنى الأخير، هو المرض حتى الموت، هذا التناقض الأليم، هذا المرض في الذات، أن تموت دائماً، أن تموت، ومع ذلك، أن لا تموت، أن تموت الموت. لأن أن تموت يعني أن كل شيء انتهى، لكن أن تموت الموت يعني أن تجرب الاحتضار. ولو أُتيح للمرء أن يجرب الموت للحظة واحدة، فإنه سيجربه إلى الأبد. وإذا توجب أن يموت الإنسان من يأس، كما يموت من مرض، فلا بد أن الأبدية فيه، النفس، تكون قادرة على أن تموت بنفس المعنى الذي يموت فيه الجسد من المرض. لكن هذا مستحيل: المُحْتَضَر من اليأس يحوّل نفسه باستمرار إلى حيّ. اليائس لا يمكن أن يموت، «بقدر ما يمكن للموت أن يقتل الأفكار، بقدر ما يستطيع اليأس أن يلتهم الأبدية». النفس، التي تشكل أساس اليأس، التي لا تموت دودتها، والتي لا تنطفئ نارها.[1] ومع ذلك، فإن اليأس هو استهلاك ذاتي، لكنه استهلاك ذاتي عاجز لا يفعل ما يريد أن يفعل. ما يريد أن يفعله هو أن يستهلك ذاته، الأمر الذي لا يفعله، وهذا العجز هو شكل جديد من الاستهلاك الذاتي، الذي يعجز فيه اليأس، مع ذلك، مرة أخرى عن فعل ما يريد فعله، أن يستهلك نفسه. وهو تعزيز،[2] أو قانون التعزيز. وهذا هو

(1) انظر إنجيل مرقس، 9:48.

(2) يمكن أن تترجم إلى تقوية أو تكثيف.

المثير، أو النار الباردة في اليأس، هذا القضم الذي تكون حركته إلى الداخل باستمرار، الذي يحفر أعمق وأعمق في استهلاك ذاتي عاجز. إن عدم قدرة اليأس على استهلاكه بعيدة جداً عن كونها بعض عزاء لليائس، بأن لا يفترسه اليأس. بل على العكس تماماً، إن هذا العزاء هو بالضبط العذاب، هو بالضبط الذي يحافظ على القضم حيّاً والحياة في القضم. لأنه على هذا بالتحديد ييأس ـ وليس كأنه يائس: بأنه لا يستطيع أن يستهلك نفسه، أنه لا يستطيع أن يتخلص من نفسه، ولا يمكن أن يصبح عدماً. هذه هي الصيغة المكثفة لليأس، صعود الحمّى في هذا المرض للنفس.

اليائس ييأس على شيء *ما*، هكذا يبدو الأمر للحظة، لكن للحظة واحدة فقط: في نفس اللحظة التي يظهر فيها اليأس الحقيقي أو اليأس في شكله الحقيقي. حين ييأس على شيء *ما*، فأنه ييأس حقاً من نفسه، ويريد الآن التخلص من نفسه. وعلى هذا النحو، إذا كان المتعطش إلى السلطة، الذي شعاره هو «إما قيصر وإما لا شيء على الإطلاق»، لا يصبح قيصرَ، فإنه ييأس على ذلك. لكن هذا أيضاً يعني شيئاً آخر: بالتحديد لأنه لم يصبح قيصرَ، فهو لا يستطيع الآن أن يتحمل أن يكون ذاته. لذلك فهو لا يشعر باليأس حقاً لأنه لم يصبح قيصرَ، بل ييأس على نفسه لأنه لم يصبح قيصرَ. هذه الذات التي لو أصبحت قيصرَ، لكانت كل أمنيته (مع ذلك، بمعنًى آخر، بنفس القدر من اليأس)، هذه الذات نفسها هي الآن أمرٌ لا يطاق تماماً من كل شيء. بمعنًى أعمق، أنه ليس هذا الذي لا يطاق بالنسبة إليه، أنه لم يصِر قيصرَ، لكن هذه الذات التي لم تصبح قيصرَ، هي التي لا تطاق بالنسبة إليه، أو بشكل أصح إن هذا الذي لا يطاق بالنسبة إليه، هو أنه لم يتمكن من التخلص من نفسه. لو أنه كان قد صار قيصرَ، لكان تخلص

بيأس من نفسه، لكنه لم يصِر، ولا يستطيع بيأس أن يتخلص من نفسه. إنه جوهريّاً يائسٌ تماماً، لأنه لا يملك نفسه ولأنه ليس ذاته. بكونه صار قيصرَ، كان هو مع ذلك لم يصبح ذاته، بل كان سيتخلص من نفسه. وبأنه لم يصبح قيصرَ، فإنه ييأس من عدم قدرته على أن يتخلص من نفسه. ولهذا فإن هذه رؤية سطحية (لشخص ربما لم يسبق له أن رأى أحداً في حالة يأس، ولا حتى هو نفسه)، أن يقول عن شخص يائس، كما لو كانت هذه عقوبته: أنه يستهلك نفسه. لكن هذا بالضبط ما (يريده) في يأسه، وهذا بالتحديد ما لا يستطيع أن يفعله لعذابه، ما دام أن اليأس قد ألهب شيئاً لا يحترق، أو يحترق في النفس.

وبالتالي أن تيأس من شيء ما هو ليس يأساً بعدُ. إنها البداية، أو كما يقول الطبيب عن مرض إنه لم يظهر بعد. التالي هو اليأس الظاهر، أن ييأس على نفسه. فتاة شابة تقنط من الحب، أي إنها تشعر باليأس لِفقدان حبيبها، لأنه مات أو لأنه أصبح غير مخلصٍ لها. هذا ليس يأساً ظاهراً، لا، إنها تيأس على نفسها. هذه ذاتها هي التي ستتخلص منها أو ستفقدها بأقصى درجات السعادة لو أنها صارت «محبوبته»، هذه الذات أصبحت لها بلوى لو كان عليها أن تكون ذاتاً من دونه، هذه الذات التي ستكون كنزها (وإن كان يمكن أن تصبح، بمعنًى آخر، يائسة بالمثل)، صارت لها الآن فراغاً مقيتاً منذ موته، أو صارت لها تذكاراً مقززاً بأنها خُدعت. حاول هذا الآن، وقل لمثل هذه الفتاة: إنكِ تستهلكين نفسك، وستسمع ردّها: «أوه، لكن العذاب هو أنني لا أستطيع فعل ذلك».

أن ييأس من نفسه، اليأس من الرغبة في التخلص من نفسه، هي الصيغة لكل يأس. لذلك فإن الشكل الثاني لليأس، اليأس أن يكون ذاته، يمكن

أن يردّ إلى الأول، اليأس من عدم الرغبة في أن يكون ذاته، مثلما أننا قمنا في ما سبق بحلّ هذا النوع من اليأس من عدم الرغبة في أن يكون نفسه في نوع اليأس من أن يريد أن يكون نفسه (راجع أ). اليائس يريد بصورة يائسة أن يكون نفسه. لكن إذا كان هو يريد أن يكون بصورة يائسة نفسه، فإنه بالتأكيد لا يريد أن يتخلص من نفسه. حسناً، هكذا يبدو الأمر، لكن عندما ندقق الأمر من كثب، نرى مع ذلك أن التناقض هو نفسه. الذات التي يريد يائساً أن يكونها، ليست هي الذات التي هو عليها (لأنه إذا أراد أن يكون هذه الذات، فهو في الحقيقة يكون العكس تماماً من اليأس)، لأنه بالتحديد سيفصل نفسه عن القوة التي أنشأتها. لكن على الرغم من كل يأسه، فإنه لا يقدر على فعله، وعلى الرغم من كل مساعيه اليائسة، فإن هذه القوة هي الأقوى، وتجبره على أن يكون هذه الذات التي لا يريد أن يكون. ولكن هذه هي طريقته في التخلص من نفسه، تحرير نفسه من هذه الذات، التي هي هو، لكي يكون هذه الذات التي تَصَوَّرها. أن يكون ذاتاً، كما هو يريد، ستكون كل رغبته ـ على الرغم من أنه بمعنًى آخر سيكون يائساً تماماً، ولكنه سيجبر على أن يكون ذاتاً لا يريد أن يكونها، وهذا هو عذابه، وهو أنه لا يستطيع التخلص من نفسه.

أثبت سقراط خلود النفس[1] من حقيقة أن مرض النفس (الخطيئة) لا

---

(1) الترجمة هنا لـ sjæl يمكن أن تحتمل ترجمتها إلى روح. لكنني التزمت بالتفريق بين هذه المفاهيم الثلاثة النفس: sjæle، الجسد lemmet، الروح ånd، التي اشتغل عليها كيركگورد في عمله الحالي. والروح هنا يمكن تأويلها إلى القوة التي هي خارج الإنسان حسب اللاهوتيين، كما يمكن تأويلها إلى الوعي لدى الإنسان (حسب غير اللاهوتيين)، والذي هو في النهاية يكتسبه عن طريق قوة خارجية، إلهية، دون أن يعني ذلك انعدام دور الفرد وإرداته فيه (ملاحظة المترجم).

يستهلكها كما يستهلك مرضُ الجسدِ الجسدَ. بالمثل، يمكن أيضاً البرهنة على الأبدي في الإنسان من خلال حقيقة أن اليأس لا يمكن أن يستهلك نفسه، وهذا بالتحديد عذاب التناقض في اليأس. إذا لم يكن هناك أي شيء خالد في الإنسان، فإنه لن يستطيع أن ييأس على الإطلاق، وإذا تمكن اليأس من استهلاك نفسه، فلن يكون هناك يأس على الإطلاق.

وهكذا هي طبيعة اليأس، هو المرض للذات، هو المرض حتى الموت. اليائس مريضٌ بشكل مميت. وبمعنًى مختلف تماماً عما هي حالة أي مرض، هذا المرض قد هاجم أكثر الأعضاء أهمية، ومع ذلك لا يمكن أن يموت. الموت ليس هو نهاية المرض، لكن الموت باستمرار هو النهاية. أن تنقذ من هذا المرض عن طريق الوفاة أمر مستحيل، لأن المرض وعذابه ـ والموت ـ هو بالتحديد انعدام القدرة هذا على الموت.

هذه هي الحالة في اليأس. بغض النظر عن مدى قدرة الشخص اليائس على تجنبه، بغض النظر عن نجاحه في فِقدان نفسه تماماً (وهذا ينطبق بشكل خاص على نوع اليأس، الذي هو جهل لحالة أن يكون في اليأس)، وفقد نفسه على نحو لا يمكن له فيه اكتشاف الخسارة على الإطلاق. مع ذلك، فالأبدية ستجعل من الواضح أن حالته كانت يأساً وسيسمّره إلى نفسه، بحيث يصبح عذابه مع ذلك أنه لا يستطيع أن يتخلص من نفسه، وسيصبح واضحاً أنه كان يتوهم فحسب أنه قد نجح بفعل ذلك. وعلى هذا النحو ينبغي أن تفعل الأبدية، لأن امتلاك الذات وأن تكون ذاتاً هو الأعظم، هو التنازل اللا محدود الذي قُدِّم إلى الإنسان، ولكن أيضاً أحقية الأبدية عليه.

(II)

عمومية هذا المرض (اليأس)

مثلما ينبغي أن يقول الطبيب، أنه قد لا يوجد إنسان واحد يتمتع بصحة جيدة، لذلك على المرء أن يقول، إذا كان يعرف الإنسان حقاً، إنه لا يوجد إنسان واحد بدون أن يكون، مع ذلك، يائساً قليلاً، بدون أن يكون، مع ذلك، في أعمق أعماقه اضطراب، وصراع داخلي، تنافر، وفزع من شيء مجهول، أو من شيء لا يجرؤ هو حتى على التعرّف عليه، فزع من إمكانية الوجود أو فزع من نفسه، لذلك، كما يتحدث الطبيب عن الإصابة بمرض في الجسم، عن الإصابة بمرض، الإصابة بمرض الروح، الذي يلاحظه مرة ما بلمحة من خلال فزع غير مفهوم، أنه موجود في داخله. على أية حال، لم يَعِش إنسانٌ قط، ولا يوجد إنسان يعيش خارج المسيحية دون أن يشعر باليأس، ولا أحد في المسيحية، ما دام ليس مسيحياً حقيقياً، وما دام ليس كذلك تماماً، فإنه يائس إلى حد ما.

ستبدو هذه النظرة إلى العديد بلا ريب كمفارقة، كمبالغة، وأيضاً وجهة نظر قاتمة ومثبطة للعزيمة. ومع ذلك، فهي لا شيء من هذا كلّه. إنها ليست مظلمة، بل على العكس، تسعى إلى إلقاء الضوء على ما يُترك غامضاً إلى حد ما بشكل عام. وهي ليست مثبطة للعزيمة، بل على العكس مشجّعة، بقدر ما ترى كل إنسان تحت قرار أعلى مطالبة منه أن يكون روحاً. ثم

إنها ليست مفارقة، بل على العكس، وجهة نظر أساسية مطورة باستمرار، وبالتالي فهي ليست مبالغة.

من الناحية الأخرى، فإن النظرة العادية إلى اليأس لا تتجاوز المظهر، ومن ثمّ فهي نظرة سطحية، أي إنها ليست نظرة على الإطلاق. إنها تفترض أن على الإنسان أن يعرف بنفسه بصورة أفضل إن كان يائساً أم لا. هذا الذي يقول لنفسه حينئذ إنه يائس، يُعدّ يائساً، لكن هذا الذي لا يعتقد نفسه يائساً لا يعدّ لهذا كذلك. نتيجة لذلك، تصبح ظاهرة اليأس شائعة جداً. ليس من النادر أن يكون المرء يائساً. لا، إن من النادر، النادر جداً، أن لا يكون أحد في الحقيقة كذلك.

لكن الرؤية المبتذلة تفهم اليأس بصورة سيئة جداً. من ثَم إنها تتجاهل تماماً من بين أمور أخرى (لنذكر فحسب أمراً واحداً، الذي لو فُهِم بشكل صحيح يضع آلافاً وآلافاً وملايين في صنف اليأس) أنها تغفل تماماً عن أن عدم اليأس وعدم الوعي باليأس هو بالتحدي شكل من أشكال اليأس. وبمعنًى أكثر عمقاً، فإن الرؤية المبتذلة فيما يتعلق بتفسير اليأس هو مثل تلك النظرة المبتذلة في تحديد فيما إذا كان الإنسان مريضاً ـ وبمعنًى أكثر عمقاً، لأن الرؤية المبتذلة تفهم أقل بكثير عمّا هي الروح (وبالافتقار إلى هذا الفهم، فلا يمكن المرء أن يفهم اليأس أيضاً) مقارنةً بالمرض والصحة. يُفترض على العموم أنه عندما لا يقول إنسان عن نفسه إنه مريض، أنه بصحّة، ناهيك بالأمر عندما يقول عن نفسه إنه بخير. بينما ينظر الطبيب، على العكس من ذلك، إلى المرض بصورة مختلفة. لماذا؟ لأن لدى الطبيب تصوراً محدداً ومتطوراً عن ما هو أن تكون معافى، وطبقاً لهذا التصور يختبر حالة الإنسان. يعرف الطبيب أنه مثلما يوجد مرض، الذي هو مجرد وهم،

هناك مجرد صحة وهمية أيضاً، لهذا يتخذ في الحالة الأخيرة تدابيرَ أولاً لتحليل المرض. الطبيب، عموماً، ولأنه بالتحديد طبيب (مطّلع بشكل جيد) لا يملك ثقة غير مشروطة بما يصرحه الإنسان عن حالته. فلو كانت الحال بحيث إن كلّ ما يقوله كل إنسان حول حالته، سواء كان بصحة جيدة أو مريضاً، وكم يعاني، وما إلى ذلك ـ موثوقٌ بشكل تام، فأن يكون طبيباً سيكون وهماً. إذ لا يتعين على الطبيب تحديد العلاج فحسب، بل أولاً وقبل كل شيء معرفة المرض، من ثمّ مرة أخرى أولاً وقبل كل شيء أن يعرف أن هذا المريض المحتمل مريض حقاً، أو إن كان هذا المعافى المحتمل قد يكون مريضاً حقّاً. على هذا النحو تكون أيضاً علاقة الاختصاصي النفسي باليأس. إنه يعرف ما هو اليأس، إنه يعرفه ولهذا لا يكتفي لا بتصريح الإنسان أنه ليس يائساً، ولا بإعلانه أنه يائس. يجدر الإشارة إلى أنه، بمعنًى ما، ليس الحال دائماً أن أولئك الذين يقولون إنهم يائسون هم في حالة يأس. يمكن للمرء أن يؤثر في اليأس، ويمكن للمرء أن يخطئ ويخلط اليأس، باعتباره تعريفاً للروح، مع جميع أنواع الحالات الانتقالية كالاكتئاب والصراع الداخلي الذي يمرّ دون أن يتطور إلى يأس. ولكن عالِم النفس يعتبرها حقّاً أشكالاً من اليأس. إنه يعتقد جيداً أنها إصابة بمرض ـ لكن هذه الإصابة هي يأس. إنه يرى جيداً أن هذا الغم وما شابه ذلك ليس له معنًى كبيراً ـ لكن هذا بالتحديد ـ الذي لا يملك ولا يعني الكثير ـ هو اليأس.

تتجاهل النظرة المبتذلة أيضاً أن اليأس، مقارنة بمرض، مختلف جدليّاً عما يُسمى عادةً مرضاً، لأنه روح المرض. وهذا يضع ديالكتيكيّاً مفهوماً بصورة صحيحة، مرة أخرى، آلافاً تحت تعريف اليأس. فإذا أثبت طبيبٌ بالذات في لحظة معينة أن هذا وذاك معافى، ورأى في لحظة لاحقة أنه

صار مريضاً: عندها يمكن أن يكون الطبيب على حق في أن هذا الإنسان كان سليماً، وهو الآن على العكس مريض. يختلف الحال مع اليأس. فحالما يصبح اليأس جليّاً، يتبين أن الفرد كان يائساً. وبالتالي، لا يمكن في أي لحظة أن تقرر شيئاً عن إنسان لم يحلّ خلاصه خلال اليأس، فكلما حدث ما أدى إلى يأسه كان من الواضح في نفس اللحظة أنه كان يائساً كل حياته السابقة. من ناحية أخرى، عندما يصاب شخص بالحمى، لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يقول إنه من الواضح الآن أنه يعاني من الحمى طوال حياته. لكن اليأس هو تعريف الروح، يرتبط بالأبدية، ولهذا يمتلك بعضاً من الأبدية في جدليته.

اليأس لا يختلف فقط ديالكتيكياً عن المرض، لكن فيما يتعلق باليأس فكل الخصائص جدلية، ولذلك تخيب أمل النظرة المبتذلة بسهولة جدّاً في تحديد ما إذا كان اليأس موجوداً أم لا. ذلك أن لا تكون يائساً يمكن في الواقع أن يعني بالضبط أن تكون يائساً، ويمكن أن يعني أنك خُلِّصت من أن تكون في يأس. الشعور بالاطمئنان والراحة يمكن أن يعني أن تكون يائساً، هذا الإحساس بالاطمئنان بالتحديد، وهذه الراحة يمكن أن تكون اليأس. ومع ذلك، يمكن أن تشير إلى التغلب على اليأس والحصول على السلام. أن لا تكون يائساً، ليس هو مثلما أن لا تكون مريضاً. أن لا تكون مريضاً، مع ذلك، لا يمكن أن يكون نفس الشيء أن تكون مريضاً، في حين أن عدم اليأس يمكن أن يكون مثل اليأس تماماً. يمكن أن تكون يائساً فحسب. ليس الحال مع اليأس كما هو الحال مع المرض، بحيث إن الشعور بالوعكة هو المرض. إطلاقاً. الوعكة هي هنا مرة أخرى جدلية. أن لا تشعر إطلاقاً بهذه الوعكة، هو بالذات أن تكون في حالة يأس.

هذا يعني، وله سببه في حقيقة أن حالة الإنسان باعتبارها روحاً (وإذا كان ممكناً أن يكون هناك أي سؤال حول اليأس، فيجب اعتبار الإنسان محدداً بالروح) تكون دائماً حرجة. نتحدث عن أزمة فيما يتعلق بالمرض، لكن ليس فيما يتعلق بالصحة. لمَ لا؟ لأن الصحة الجسدية هي تحديد مباشر يصبح أولاً ديالكتيكياً في حالة المرض التي يطرح فيها سؤالاً عن الأزمة. لكن روحيّاً، أو عندما يُنظر إلى الإنسان كروح، فإن كلّاً من الصحة والمرض أمرٌ حرج، حيث ليس هناك صحة مباشرة للروح.

بمجرد التوقف عن اعتبار الإنسان كما حددته الروح (وفي هذه الحالة، لا يمكن ذكر اليأس أيضاً)، ولكن كتركيبة نفسية - جسدية فقط، فالصحة هي تعريف مباشر، ومرض الروح أو الجسد هو التعريف الجدلي أولاً. لكن اليأس هو بالتحديد أن الإنسان لا يكون واعياً بنفسه على أنه محدد كروح. حتى ما هو أجمل وأكثر حبّاً من كل شيء من الناحية الإنسانية - وهو الشباب الأنثوي الذي هو سلام مثالي وانسجام وفرح - هو مع ذلك يأس. هذه هي بالذات السعادة، لكن السعادة هي ليست تعريفاً للروح، وبعيداً بعيداً في العمق، في أعمق أعماق سر السعادة الخفية، يسكن هناك أيضاً فزع هو اليأس أيضاً. إنه يرغب بشدة في أن يسمح له بالبقاء في الداخل، فالبنسبة إلى اليأس إن أكثر الأماكن ألفة ورغبة للعيش فيها هي في قلب السعادة. على الرغم من الأمان والهدوء الوهميين، كلّ آنية هي فزع، وبالتالي دائماً ما تكون أكثر فزعاً حول لا شيء. لا يجعل المرء «الفوريّ» - من خلال وصفٍ أكثر رعباً لشيء فظيع - فزعاً للغاية كما هو الحال في وصف حاذق ومهمل تقريباً، لكن مع ذلك ألقى بالتأمل المؤكد والمحسوب نصف كلمة عن شيء غير محدد - في الواقع، جعل الفوريّ

أكثر فزعاً بطريقة تلميح ماكرة بأن يعزو إليه أنه يعرف بشكل كافٍ ما الذي يُتَحَدَّث عنه. قد لا يعرف الفوري ذلك، لكن التأمل لا يأسر أبداً بشكل مؤكد كما هو الحال عندما يصنع كمينه من لا شيء. ولا يكون التأمل هو ذاته على هذا النحو أبداً ـ كما هو الحال عندما يكون ـ لا شيئاً.[1] يتطلب تأملاً استثنائيّاً، أو بدقة أكبر، يتطلب إيماناً كبيراً كي تكون قادراً على التأمل حول العدم، وهو تأمل لا نهائي. لذا حتى الأجمل والمحبوب أكثر من كل شيء، الشباب الأنثوي مع أنه سعادة، فهو يأس. لذلك السبب، من المستحيل أن يفلت خلال هذه المباشرة. وإن نجحت هذه السعادة بالإفلات، حسناً، فإنها قليلة النفع، لأنها يأسٌ. بالتحديد لأن مرض اليأس هو ديالكتيكي تماماً، فإن أكبر مصيبة هي أن لا تكون قد أُصِبْتَ به أبداً ـ إنها هبة السماء الحقيقية أن تصاب به، حتى وإن كان أخطر مرض، إذا لم يرغب الإنسان في أن يُشفى منه. عموماً يمكن القول فحسب إن من حُسن الحظ الشفاء من المرض، المرض هو نفسه النكبة.

لذلك، النظرة المبتذلة التي تفترض أن اليأس نادرٌ خاطئة تماماً. إنه، على العكس من ذلك، أمر شائع تماماً. النظرة المبتذلة التي تفترض أن كل فرد لا يفكر أو يشعر أنه يائس، لا يكون كذلك، أو أن من يقول فقط إنه في حالة يأس هو كذلك ـ خطأ كلي. على العكس من ذلك، فإن الفرد الذي يقول لنفسه دون عاطفة إنه في حالة يأس ما زال أقرب قليلاً، هو ديالكتيكياً أقرب إلى الشفاء من كل أولئك الذين لا ينظر إليهم على هذا النحو، ولا يعتبرون أنفسهم يائسين. ولكن هذا بالتحديد هو ما سيتفق عليه اختصاصي النفس معي بالتأكيد، أن أكثر الناس يعيش عموماً دون أن يصبح واعياً أبداً

(1) يمكن أن تترجم إلى «عدم».

أنه حُدد كروح ـ ومن هنا كل ما يسمى بالأمان والرضا بالحياة وما إلى ذلك هو ببساطة يأس. من الناحية الأخرى، أولئك الذين يقولون إنهم في حالة يأس، هم عادة إما أولئك الذين لديهم طبيعة عميقة، بحيث إن عليهم أن يصبحوا واعين كروح، وإما أولئك الذين ساعدت تجاربهم الصعبة وقراراتهم الرهيبة على أن يصبحوا واعين كروح ـ إنهم لا هذا ولا ذاك، فالشخص الذي يكون خالياً حقاً من اليأس هو نادر جداً في الواقع.

أوه، هناك حديث كثير عن العوز والبؤس الإنساني ـ إني أسعى إلى فهمه، ولدي أيضاً بعض المعارف الحميمية عنه. هناك الكثير مما يمكن قوله عن إضاعة الحياة، لكن الذي ضُيّع فقط هو حياة ذلك الإنسان الذي واصل العيش مخدوعاً على نحو بأفراح الحياة أو أحزانها، بحيث إنه لم يصبح أبداً بصورة حاسمة وأزلية واعياً كروح، كذات، أو ما يرقى إلى نفس الشيء، لم يدرك أبداً ولم يكتسب أبداً بمعنًى أعمق انطباعاً أن هناك إلهاً موجوداً، وهو هو ذاته، نفسه، موجود أمام هذا الإله الذي لا يمكن نيل فضله اللا محدود أبداً إلا من خلال اليأس. آه، وأي بؤس بحيث يواصل العديد من الناس على هذا النحو، مخدوعين بأسعد الأفكار! أيّ بؤس بحيث إننا منغمسون فيه، أو بتشجيع الجموع البشرية على الانغماس في كل شيء واستخدامها لتزويدها بالطاقة من أجل مسرحية الحياة، لكن دون تذكيرها أبداً بهذه النعمة. أيّ بؤس أن تُحشَد وتُضَلَّل بدلاً من تفريقها، بحيث يكسب كل فرد مرة أخرى الأسمى، الشيء الوحيد الذي يستحق العيش من أجله، ويكفي العيش فيه إلى الأبد. أعتقد أن بوسعي أن أبكي بأزلية على وجود مثل هذا البؤس! أوه، وبالنسبة إلي، فإن التعبير الأكثر فظاعة عن هذا المرض والبؤس الأكثر رعباً: أنه مَخفي ـ ليس فقط أن هذا

الذي يعاني منه يرغب في إخفائه ويمكن أن ينجح، وليس فقط أنه يمكن أن يعيش في إنسان على نحو، بحيث لا أحد، لا أحد يكتشفه، لا، ولكن أنه يمكن أيضاً أن يكون مختفياً في إنسان إلى درجة أنه هو نفسه لا يعرفه! أوه، وعندما ينفد الوقت ذات مرة في الساعة الرملية، الساعة الرملية الزمنية. عندما يُسكت ضجيج الحياة العلمانية ويصل الزحام المضطرب أو الخامل نهايته، عندما يكون كل شيء هادئاً حولك كما هو في الأبدية ـ سواء كنت رجلاً أو امرأة، ثرياً أو فقيراً، مستقلاً أو تابعاً، سعيداً أو غير سعيد، سواء كنت في مرتبة ملكية وتلبس تاجاً لامعاً أو في تجاهل مهين تحمل عناء وحرارة اليوم، إن كان اسمك سيُذكَر ما دام العالم قائماً، وبالتالي تُذكَرُ ما دام هو قائم، أو إن كنت من دون اسم، تركض كشخص بلا اسم في الحشد الذي لا يحصى، سواء تجاوز هذا المجد الذي تطوق نفسك به كل وصف إنساني، أو أنت تجاوزت الحكم الإنساني الأكثر قسوة وأكثر عاراً ـ تسألك الأبدية، وكل فرد بين هذه الملايين والملايين عن أمر واحد فقط: إن كنتَ قد عشت يائساً أم لا، إن كنتَ يئست على نحو بحيث إنك لم تكن تدرك أنك كنت يائساً، أو على نحو آخر بحيث إنك حملت هذا المرض بسرّ في أعماقك باعتباره سرك القاضم، باعتباره ثمرة حب آثم تحت قلبك، أو بطريقة بحيث إنك رعب بالنسبة إلى الآخرين حنقت في يأسٍ. وإذا كان الحال كذلك، إذن أنت قد عشت في يأس، إذن، بغض النظر عن أي شيء ربحته أو خسرته، فكل شيء بالنسبة إليك ضاع، والأبدية لا تعترف بك، ولم تعرفك إطلاقاً، أو حتى أكثر فظاعة تعرفك كما أنت معروف وتربطك إلى نفسك في اليأس.

(III)

أشكال هذا المرض (اليأس)

لا بد من الوصول إلى أشكال هذا اليأس تجريدياً من خلال التأمل في العناصر التي تتألف منها الذات كتركيبة.[1] تتكون الذات من النهائي واللا نهائي، لكن هذه التركيبة علاقةٌ، وهي علاقة ـ على الرغم من أنها مشتقة ـ تربط نفسها بنفسها، وهذا يعني أنها الحرية. الذات هي الحرية. لكن الحرية هي المظهر الديالكتيكي لمقولتَيِ الإمكانية والضرورة.

مع ذلك، يجب اعتبار اليأس بشكل أساسي في إطار مفهوم الوعي، وسواء أكان اليأس واعياً أم لا، فهو فرق نوعِيّ بين يأسٍ ويأس. كل يأس من وجهة نظر المفهوم هو بلا ريب وعيٌ، لكن هذا لا يعني أن الشخص الذي ـ وفقاً للمفهوم ـ يمكن أن يقال إنه في حالة يأس هو نفسه يكون واعياً باليأس. وهكذا، فإن الوعي هو العامل الحاسم. عموماً، يكون الوعي، أي الوعي الذاتي، الحاسم فيما يتعلق بالذات. كلما ازداد الوعي نَمَتِ الذات، وكلما ازداد الوعي كانت هناك إرادة، وكلما كانت هناك إرادة أكبر كبرت الذات. الإنسان الذي ليس لديه إرادة على الإطلاق لا ذات له، ولكن كلما ازدادت لديه الإرادة كان لديه المزيد من الوعي أيضاً.

---

(1) أو كمعادلة.

(أ)

اليأس منظوراً إليه على نحو، بحيث لا يُتَأمَّل فيه إن كان واعياً أم لا، وبالتالي يُتَأمل فقط في عناصر التركيبة

اليأس منظوراً إليه بموجب التعريف نهائي - لا نهائي

الذات هي التركيبة الواعية للا نهائي والنهائي، التي تربط نفسها بنفسها، وتتمثل مهمتها في أن تصبح ذاتها، والتي لا يمكن تحقيقها إلا بالعلاقة باللّه. لكن أن تصبح ذاتها يعني أن تصبح ملموسة. لكن أن تصبح ملموسة لا يعني أن تصبح نهائية ولا أن تكون لا نهائية، لأن ما ينبغي أن يصبح ملموساً هو في الواقع تركيبة. ولذلك يجب أن يتكون التقدم[1] من الابتعاد بشكل لا نهائي عن ذاته في جعل الذات لا نهائية، والعودة إلى ذاته بشكل لا نهائي. وإن لم تصبح الذات، خلاف ذلك، نفسَها، فإنها ستكون يائسة، سواء أكانت تعرف هذا أم لا تعرفه. مع ذلك، كل لحظة تكون ذاتٌ موجودة، فإنها تكون موجودة في صيرورة، لأن الذات حسب الإمكانية[2] غير موجودة حقّاً، هي ببساطة هذا الذي يجب أن يكون. وبقدر ما لا تصبح الذات نفسها، فهي ليست نفسها، لكن أن لا تكون نفسها فهو اليأس بالضبط.

---

(1) يمكن أن تُتَرَجم نشوء، ارتقاء، نمو، إنماء، تطور. وهنا يتحدث كيركگورد عن عودة الذات الإنسانية إلى التوافق مع نفسها، حيث يتحقق الانسجام الداخلي لعناصر المعادلة الذاتية للإنسان، وبخلاف هذا الانسجام الداخلي، أي أن تكون الذات نفسها، تُصاب هذه الذات باليأس. (المترجم)

(2) ترجمة للأصل κατα δυναμιν.

1 ـ اليأس اللا نهائي هو الافتقار إلى النهائي

أن يكون الأمر على هذا النحو، يكمن في الجدلية أن الذات هي تركيبة، ولهذا فإن أحد طرفيها هو النقيض بشكل دائم. ولا يمكن للمرء أن يحدد أي شكل لليأس مباشرة (أي بشكل جدلي)، بل من خلال التأمل فقط في النقيض. يمكن وصف وضع الإنسان في اليأس مباشرة، مثلما يفعل شاعر في الواقع هذا، بمنحه الكلام. لكن يمكن تحديد اليأس من خلال نقيضه فقط، وإذا توجب أن يكون الكلام ذا قيمة شعرية، فلا بد أن يحتوي لون التعبير على تأمل التناقض الديالكتيكي. وعليه، كلّ وجود إنساني يكون موجوداً على ما يبدو أو مجرد أن يكون لا نهائياً، بَلْه كل لحظة، يكون فيها الوجود الإنساني موجوداً أو يريد ببساطة أن يكون لا نهائياً. في الواقع، كلّ لحظة يكون فيها الوجود الإنساني أو يريد ببساطة أن يكون لا نهائياً، هو يأس. لأن الذات تركيبة يكون النهائي منها هو المحدود، واللا نهائي هو عنصر تمدد. لذا فيأس اللا نهاية هو الوهم، اللا محدود، لأن الذات تكون في صحة وخالية من اليأس، عندما تستقر من خلال اليأس فقط وبالتحديد، بشفافية عند اللّه.

الوهم يرتبط بالتأكيد تقريباً بالخيال، لكن الخيال يرتبط بدوره بالإحساس، وبالمعرفة، وبالإرادة، ولذا يمكن لإنسان أن يملك إحساساً خياليّاً ومعرفة وإرادة. التخيل عموماً هو الوسيط لعملية اللا نهائي: إنه ليس بعض قدرة يتمكنها الآخرون، إذا رغب أحد في أن يتحدث هكذا، تكون هذه القدرةُ *قدرةً لكلّ القدرات*.[1] كلّ ما لدى الإنسان من إحساسٍ

---

(1) ترجمة للأصل instar omnium.

ومعرفةٍ وإرادةٍ يعتمد على ما يملك، في الأول والأخير، من خيال، وعلى كيف يتأمل هذا الإنسان نفسه ـ أي على الخيال. الخيال هو تأمل لا نهائي، ولهذا السبب افترض فيشته[1] العجوز نفسه بصورة صحيحة تماماً، حتى فيما يتعلق بالمعرفة، أن الخيال هو أصل المقولات. الذات هي تأمل، والخيال هو تأمل، هو ترجمة للذات، التي هي إمكانية الذات. الخيال هو كل إمكانية التأمل، وكثافة هذا الوسط هي إمكانية كثافة الذات.

الخيال عموماً هو هذا الذي يقود إنساناً إلى اللا نهائي، بطريقة يبعده فيها فحسب عن نفسه، وبذلك يمنعه من العودة إلى نفسه.

وعندما يصبح الإحساس متخيَّلاً على هذا النحو، عندئذ تتلاشى الذات أكثر وأكثر فحسب، وتصبح في النهاية نوعاً من إحساس تجريدي لا ينتمي بشكل غير إنساني إلى أي كائن بشري، ولكنه يشترك بشكل إنساني عاطفيّاً، كما يقال، في هذا أو ذاك المصير المجرد، على سبيل المثال، البشرية *بشكل تجريدي*[2] ومثلما لا يتحكم المصاب بالروماتيزم بمشاعره الحسيّة، لكنه يكون خاضعاً للمناخ والريح، بحيث إنه يتابع على نحو إجباري أيّ تغيير في المناخ وما إلى ذلك، وهكذا يكون الأمر مع الشخص الذي أصبحت مشاعره خيالية، فهو يصبح بطريقة لا نهائياً، لكن ليس بطريقة بحيث إنه يكون أكثر وأكثر ذاتَه، لأنه يخسر أكثر وأكثر ذاتَه.

---

(1) التي تتعلق بنفس القدر بالآخرين، أو بمعنًى آخر (القدرة لكل القدارت). هنا إشارة إلى تعاليم فيشته حول «قدرة الخيال الإنتاجية، إذ يسعى فيها فيشته إلى أصل التصور عن عالم (ليس الأنا) وبذلك أيضاً إلى أشكال الأفكار الضرورية (المقولات). انظر:
Grundrise des Eigenthumlichen der Wissenschaftslehre (Werke 1, 1, s. 385 f.).

(2)ترجمة للأصل In abstracto

وكذلك مع المعرفة، عندما تصبح خيالية. قانون تطور الذات فيما يتعلق بالمعرفة، بقدر ما تكون الحالة هي أن الذات تصبح نفسها، فإن زيادة المعرفة تتوافق مع درجة ازدياد المعرفة الذاتية، وإنه كلما زادت معرفة الذات، زادت معرفتها لنفسها. فإذا لم يحدث ذلك، عندها تصبح المعرفة بازديادها أكثر نوعاً من المعرفة اللا إنسانية، يبدد الإنسان نفسه في إحرازها، تماماً كما فُرِّط بالبشر لبناء الأهرامات، أو مثلما بُدِّدَوا في الفِرَق النحاسية الروسية على عزف نغمة واحدة فقط، لا أكثر أو أقل.[1]

عندما تصبح الإرادة خيالية، تتبدد[2] الذات تدريجياً أيضاً. لا تصبح الإرادة، إذن، بشكل متناسب ملموسة بنفس درجة التجريد، بحيث إنها، كلما غَدَتْ لا نهائية في النيّة والقرار، أصبحت أكثر وأكثر نفسُها حاضرةً تماماً، وفي نفس الوقت في الجزء الصغير من المهمة التي يمكن القيام بها الآن على الفور، لذلك فهي في كونها لا نهائية تعود بالمعنى الأكثر صرامة إلى نفسها، بحيث تكون أبعد ما يكون عن نفسها (عندما تصير لا نهائية أكثر في النيّة والقرار)، تكون ذاتها في نفس اللحظة الأقرب من كل شيء في إنجاز الجزء الصغير اللا نهائي من العمل الذي يمكن أن يُنجَز حتى في هذا اليوم، حتى في هذا الوقت، وحتى في هذه اللحظة.

وعندما يصبح الإحساس أو المعرفة أو الإرادة خيالية، فيمكن أن

---

(1) تتكون الأوركسترا من 60 رجلًا، كل واحد منهم لديه قرن يولّد نغمة واحدة محددة فقط، أي كان لكل رجل أن يتوافق مع هذه النغمة. وعليه، كان على كيركگورد أن يقول: أن يكون نغمةً، وليس أن يكون إيقاعاً. (ملاحظة المحررين). انظر:

Ersch u., Grubers Realencyclopadie 2. Sect. 11. Th. (1843).

(2) ترجمة لـ Forflygtiges، التي يمكن أن تترجم أيضاً إلى «يضعف، يوهن، مغشى».

تصبح كل الذات في النهاية هذا، سواء أكان الأمر شكلاً أكثر نشاطاً بحيث إن الإنسان يهوي بنفسه في الخيالي، أم بشكل أكثر معاناة بحيث يُبْعَد، لكن في كلتا الحالتين يكون هو المسؤول. وهكذا تقود الذات وجوداً خيالياً في لا نهائية تجريدية أو في عزلة تجريدية، وتفتقر إلى نفسها باستمرار، إذ تبتعد ببساطة أكثر وأكثر عنها. وهكذا، على سبيل المثال، في المجال الديني. علاقة اللّه تكون لا نهائية، لكن يمكن أن تكتسح هذه اللا نهائية إنساناً بشكل خيالي إلى درجة بحيث تصبح حاله مجرد نشوة. قد يبدو الوجود أمام اللّه غيرَ محتمل للإنسان لأنه بالضبط لا يستطيع أن يعود إلى ذاته، إلى أن يصبح ذاته. مثل هذا الشخص المتدين الخيالي سيقول (لنَصِفه بمساعدة جملة): «أن عصفوراً يمكن أن يعيش هو أمر مفهوم، لكنه لا يعرف أنه موجود أمام اللّه. لكن أن تعرف أن أحداً موجوداً أمام اللّه، ومن ثم لا تصاب بالجنون في نفس اللحظة أو أن تتحول إلى عدم!».

لكن لأن إنساناً على هذا النحو أصبح خيالياً، ولذلك يائساً، لا يعني، على الرغم من أنه يتضح عادةً، أن الشخص لا يمكنه الاستمرار في العيش بشكل جيد، ويبدو أنه إنسان مشغول بالأمور الزمنية، ويتزوج، وينجب أطفالاً، ويُكَرَّم ويُقَدَّر ـ وقد لا يكتشف أحدٌ ذلك بمعنًى أعمق أنه يفتقر إلى ذات. ومثل هذه الأمور لا تخلق ضجة كبيرة في العالم، لأن الذات هي آخر ما يَهتم به العالم، والأكثر خطراً بالنسبة إليه من كل شيء هو أن يظهر أنه يمتلكها. الخطر الأكبر من كل شيء، فِقدان الذات، يمكن أن يحدث بهدوء جداً في العالم كما لو لم يكن شيئاً على الإطلاق. لا يمكن لأي فِقدان أن يحدث بهدوء جداً: كل فقدان آخر ـ كفقدان ذراع، ساق، خمس دولارات، زوجة وإلى ما شابه ذلك ـ ستمكن ملاحظته بالتأكيد.

2 ـ اليأس النهائي هو افتقار إلى اللا نهائي

إن الأمر يكون كذلك، كما أشير إليه تحت (أ)، يعود إلى الديالكتيك الكامن في الذات كمعادلة، وهذا السبب في أن كل طرف يشكل نقيضه.

إن الإفتقار إلى اللا نهائي هو ضيق أفق ومحدودية يائسة. بالطبع، المقصود هنا الناحية الأخلاقية فقط، ضيق الأفق والبلادة. في الواقع، هناك اهتمام في العالم فقط بالقصور الفكري والجمالي، أو بما هو غير مهم، والذي عنه يدور معظم الكلام دائماً في العالم، لأن العَلمانية تنسب قيمة لا محدودة إلى ما هو غير مهم. دائماً ما يتمسك التأمل العلماني بقوة بالفرق بين إنسان وإنسان، ومن الطبيعي أن ليس لديه أي فهم للشيء الوحيد المطلوب (فامتلاك هذا هو روحانية)، ولهذا ليس لديه أي فهم للبلادة وضيق الأفق الذي ينطوي عليه فقدان ذاته، ليس من خلال التلاشي في اللا نهائي، بل من خلال أن يصبح محدوداً تماماً، من خلال أن يصبح رقماً بدلاً من ذاتٍ، مجرد زيادة إنسان واحد، مجرد تكرار واحد إضافي لهذه الرتابة[1] الأزلية.

ضيق الأفق اليائس هو افتقار إلى الفطرة، أو أن يكون قد سلب نفسه من الفطرة، وبمعنًى روحي، أن يُخصِيَ نفسه.[2] لأن كل إنسان خُلق فطرياً، كذاتٍ، مقدر له أن يكون نفسه، ومن المسلّم به أن كل نفس هي بالتأكيد مصممة على هذا النحو، لكن يترتب على ذلك فقط أنه ينبغي صقلها، وليس تكوينها، ولا أن تتخلى عن نفسها تماماً بدافع خوفٍ بشري، ولا

---

(1) ترجمة للأصل *Einerlei* بالألمانية، وتعني أيضاً الملل.

(2) هذه ترجمة حرفية لـ Afmande، والتي بمعنى يُضعفه، أو يجعله ليّناً.

حتى بدافع الخوف من البشر فحسب، أن لا تجرؤ على أن تكون ذاتها في احتماليتها الأكثر جوهرية (التي ينبغي بالتأكيد أن لا تُكوَّن)، التي يكون الإنسان فيها ـ مع ذلك ـ نفسه من أجل نفسه. لكن بينما نوع من اليأس ينغمر بطَيش في اللا نهائي ويفقد ذاته، يسمح نوعٌ آخر من اليأس لنفسه بأن يُضِله الآخرون. في حشد من البشر، منغمساً في كل أنواع الأمور الدنيوية، وبأن يصبح ذكياً أكثر وأكثر بما يحدث في العالم، ينسى مثل هذا الإنسان نفسه، بمعنًى إلهي، لا يجرؤ أن يثق بنفسه، ويجد الأمر خطراً جداً أن يكون نفسَه، وأسهل بكثير وأكثر أمناً أن يكون مثل الآخرين، أن يصبح نسخة، ورقماً، وشخصاً جماعياً.

لا يجري الانتباه الآن عملياً إلى هذا الشكل من اليأس في العالم. كَسب مثل هذا الإنسان بمجرد خسران نفسه على هذا النحو قدرةً متزايدة على المضي قدماً بشكل رائع في الأعمال والحياة الاجتماعية، في الواقع، لتحقيق السعادة في العالم. هنا لا يوجد أي تأخير، ولا صعوبة مع نفسه ولا مع لا نهائيته، إنه مصقول كحصاة، ومقبول مثل عملة متداولة. وأبعد ما يكون عن أن يعدّه البعض يائساً، إنه مجرد إنسان كما ينبغي أن يكون عليه. عموماً، ليس لدى العالم، كأمر طبيعي، أي فهم لما هو مروّع حقاً. اليأس، الذي لا يسبب فقط أيّ إزعاج في الحياة، ولكنه يجعل الحياة للفرد مريحة وممتعة، لا يعتبر بالطبع، بأي حال من الأحوال، يأساً. أن تكون هذه هي نظرة العالم أمرٌ يمكن رؤيته تقريباً من بين أمور أخرى أيضاً في جميع الأمثال، التي هي محض قواعد للحكمة. لذلك يقال إن الإنسان يندم عشر مرات على الكلام مقابل مرة من الصمت. ولماذا؟ لأن الكلام كحقيقة خارجية يمكن أن يزجّ المرء في صعوبات، ما دام أنه واقع. لكن

أن تصمت! وهذا هو مع ذلك الأكثر خطراً. فبالتزام الصمت يكون الإنسان وحده متروكاً إلى نفسه: فهنا لا ينفعه الواقع بمعاقبته، بتكديس عواقب حديثه عليه. كلا، يكون من السهل في هذا الصدد التزام الصمت. لكن الشخص الذي يعرف ما هو المروّع، يخوض حقاً في أكثر من خطأ، أيّ خطيئة تأخذ منعطفاً داخلياً ولا تترك أيّ أثر خارجي. ولذا، من الخطر، في نظر العالم، أن تجازف بهذا الطريقة. ولماذا؟ لأنه ممكن عندها أن تخسر. أن لا تغامر، هو ذا ذكاء. ومع ذلك، بعدم المجازفة بالتحديد يكون من السهل جداً خسارة ما يصعب خسارته، مع ذلك، مهما خسر المرء من خلال المخاطرة، وليس على أية حال بهذه السهولة أبداً، بهذه السهولة، بهذا الكمال، كما لو أنه لم يكن هناك أي شيء ـ ذاته. إذا كنتُ قد جازفت بشكل خاطئ، حسناً، تساعدني الحياة من ثم بمعاقبتي. ولكن إذا لم أقم بالمغامرة، فمن يساعدني، إذن؟ عِلاوة على ذلك، ماذا إذا لم أقم، بأسمى معنًى، بالمغامرة على الإطلاق (وأن يجازف هو، بأسمى معنًى، أن يكون على وجه التحديد مدركاً لنفسه)، وربحتُ بشكل جبان كل الفوائد الدنيوية ـ وأخسر نفسي!

وهكذا هي الحال مع اليأس النهائي. لأن إنساناً يكون في حالة يأس على هذا النحو، يمكن أن يعيش بشكل جيد في الزمني،[1] وفي الواقع على أفضل ما يكون حقاً، يمكن أن يظهر كإنسان كما يَحسب، ويُشاد به علناً، ويُكَرَّم ويُقَدَّر، ويكون منغمساً في كل المقاصد الدنيوية. في الحقيقة، إن ما يسمى العقلية العلمانية يتكون ببساطة من أمثال هؤلاء الناس، الذين، إذا جاز التعبير، يرهنون أنفسهم إلى العالم. إنهم يستخدمون قدراتهم، يكنزون

(1) يمكن ترجمتها أيضاً «الدنيوي».

المال، وينجزون مشاريع دنيوية، ويحسبون بحكمة، وما إلى ذلك، وربما يصنعون لهم اسماً في التاريخ، لكنهم ليسوا أنفسهم، وهم، بمعنًى روحي، ليسوا ذاتاً، ليس لديهم ذاتٌ، من أجلها يستطيعون المغامرة بكل شيء، ليسوا ذاتاً أمام اللّه ـ مهما كانوا من ناحية أخرى باحثين عن الذات.

(ب)

اليأس منظوراً إليه على ضوء تعريف الإمكانية - الضرورة

الإمكانية والضرورة لهما نفس الأهمية للصيرورة (ولدى الذات مهمة أن تصبح نفسها بحرية بالطبع). تنتمي الإمكانية والضرورة إلى الذات تماماً كما ينتسب اللا نهائي والنهائي (اللامحدود - المحدود)[1] إليها أيضاً. الذات، التي لا تملك إمكانية، تكون يائسة، وكذلك الذات التي لا تملك ضرورة.

1 - يأس الإمكانية هو الافتقار إلى الضرورة

أن يكون الأمر كذلك، يعود، كما أشرنا سابقاً، إلى الديالكتيك.

كما يكون النهائي محدوداً بالنسبة إلى اللا نهائي، كذلك فإن الضرورة هي القيد فيما يتعلق بالإمكانية. لمّا كانتِ الذاتُ، كتركيبة من النهائي واللا نهائي، موضوعة، فإنها تكون احتمالاً،[2] ولكي تصبح نفسها، فإنها تعكس نفسها في وسط الخيال، وبذلك تظهر الإمكانية اللا نهائية. *من المحتمل*[3]

---

(1) ترجمة للأصلين الإغريقيين ἄπειρον/πέρας، وهما مفهومان مهمان في الفلسفة الأفلاطونية، خاصة في محاورة فيلبوس لأفلاطون.

(2) ترجمة للأصل κατα δυναμιν.

(3) ترجمة للأصل κατα δυναμιν.

أن تكون الذات ممكنة بقدر ما هي ضرورية، لأنها في الواقع هي ذاتها، لكن يتوجب أن تصبح نفسها. وبقدر ما هي نفسها تكون ضرورية، وبقدر ما تصبح نفسها، فهي إمكانية.

لكن إذا تجاوزت الإمكانية على الضرورة بحيث إن الذات تهرب من نفسها إلى الممكن، فإنها لا تملك أي ضرورة يتوجب عليها العودة إليها: هذا هو يأس الإمكانية. هذه الذات تصبح إمكانية مجردة، تتحرك في كل الاتجاهات بشكل مرهق في الممكن، لكنها لا تغادر المكان ولا تذهب إلى مكان ما أيضاً، لأن الضرورة هي المكان بالتحديد. أن تصبح هي حركة بعيداً عن المكان، لكن أن تصبح ذاتها هي حركة في ذلك المكان.

وهكذا يبدو الاحتمال[1] أكبر وأكبر للذات، ويصبح أكثر وأكثر إمكانية، لأنه لا شيء يصبح واقعياً. في النهاية، يبدو كما لو كان كل شيء ممكناً، لكن هذه هي بالضبط النقطة التي تبتلع فيها الهاوية الذات. كل احتمال صغير أراد أن يصبح واقعاً، يحتاج بالفعل إلى بعض الوقت. لكن في النهاية يصير الوقت، الذي سيُستخدم للواقع، أقصر وأقصر، وكل شيء يصبح فورياً وفورياً. ويصبح الاحتمال أكثر وأكثر تركيزاً، لكن بمعنى الاحتمال، وليس بمعنى الواقع، لأن هذه الشدّة تكون، بمعنى الواقع، ومع ذلك بعضٌ منها، الذي هو ممكن، يصبح حقيقة. في اللحظة التي يكشف فيها شيء ما نفسه كممكن، ومن ثم تظهر هناك إمكانية، تتبع في النهاية هذه التجليات الوهمية بسرعة بعضها بعضاً، كما لو كان كل شيء ممكناً، و هذه هي اللحظة الأخيرة بالضبط، حيث يصبح الفرد نفسه سراباً كلياً.

---

(1) تترجم أيضاً إلى الإمكانية أو الإمكان.

ما تفتقر الذات إليه الآن فعلاً هو الواقع، وهكذا نقول باللغة العادية إن إنساناً قد أصبح غير واقعي. ولكن عند الفحص بصورة أدق، فما يفتقر إليه في الواقع هو الضرورة. والأمر لا يكون بالذات كذلك، كما يوضحه الفلاسفة، أن الضرورة هي وَحدة الإمكانية والضرورة. كلا، الواقع هو الوحدة بين الإمكانية والضرورة. عندما تضيع الذات على هذا النحو في الإمكانية، ليس فقط بسبب افتقار إلى القوة، ينبغي حينها على أقل تقدير أن لا يُفسَّر الأمر بالطريقة المعتادة. ما ينقص حقاً هو قوة للإذعان، والاستسلام لما هو ضروري في نفسه، وما يمكن أن يسمى حدود ذاته. لهذا، فالمأساة هي ليست أن مثل هذه الذات لم تصبح شيئاً في العالم، لا، المأساة هي أنه لم ينتبه إلى نفسه. إن هذه الذات، التي يكونها، هي شيء محدد تماماً وبالتالي ضرورية. بدلاً من ذلك، فَقَدَ نفسه، لأن هذه الذات تعكس نفسها بشكل خيالي في الممكن. حتى في رؤية نفسه يكون ضرورياً أن يعرف نفسه، لأن المرء إذا لم يفعل هذا فإنه لا يرى نفسه، بل مجرد إنسان. لكن إمكانية المرآة هي ليست مرآة عادية، ينبغي استخدامها بأقصى حذر. لأن هذه المرآة بأسمى معنًى لا تخبرنا الحقيقة. أن تبدو ذاتاً، أن تكون على هذا النحو أو ذاك في إمكانية وجودها، ليس هذا بسوى نصف الحقيقة، لأن الذات ما تزال أبعد ما تكون عن نفسها في الممكن أو نصف نفسها فقط. لذلك، فإن السؤال هو كيف تحدد ضرورة هذه الذات المعينة بشكل أكثر تحديداً. الإمكانية هي مثل دعوة طفل إلى هذا أو ذاك الاحتفال:[1] الطفل على استعداد فوراً، لكن الأمر يتعلق الآن فيما إذا كان الوالدان سيسمحان بذلك ـ وكما هو الحال مع الوالدين، كذلك هو الحال مع الضرورة.

(1) الترجمة الحرفية إلى هذه أو تلك الفرحة.

مع ذلك في الإمكانية *كلّ* شيء ممكن. لذلك يمكن أن تصبح مفقوداً في الممكن بكل الطرق الممكنة، لكن بشكل جوهري بطريقتين: الأولى تأخذ شكل الرغبة، الحماسة، والثانية المجنون ـ الخيالي (الأمل ـ الخوف أو الفزع). كما يقال غالباً في القصص الخيالية والحكايات الشعبية حول فارس يلاحظ فجأة طائراً نادراً، ويطارده، حيث يبدو في البداية كأنه كان قريباً جداً ـ لكنه يطير مرة أخرى، وعندما يحلّ الليل، يجد نفسه قد انفصل عن صاحبه وضائعاً في البرية، حيث هو الآن. هكذا هو الأمر أيضاً مع إمكانية الرغبة، بدلاً من أن يُعيد الممكن إلى الضرورة، فإنه يطارد الممكن ـ وفي نهاية المطاف لا يمكنه العثور على (طريق) العودة إلى نفسه. ـ في الكآبة يحدث العكس بنفس الطريقة إلى درجة كبيرة. يسعى الفرد متيّماً بكآبة إمكانية الفزع، التي تأخذه في النهاية بعيداً عن نفسه، بحيث يلقى حتفه في هذا الفزع، أو يموت في هذا الذي كان هو فَزِعاً من أن يموت فيه.

2 ـ يأس الضرورة هو الافتقار إلى الإمكانية

إذا كان فِقدان نفسه في الممكن يمكن أن يقارن مع التمرين اللغوي للطفل في نطق الحروف، سيكون الافتقار إلى الإمكانية إذن مثلما تكون أبكمَ. الضرورة تكون مثل الحروف الساكنة، لكن لكي ننطقها فلا بد أن توجد هناك إمكانية. وقد كان هذا مفتقراً إليه، فإذا جُلِب كائن إنساني إلى حيث إنه يفتقر إلى الإمكانية، فإنه حينئذ يكون يائساً، ويكون في اليأس في كل لحظة، يفتقر فيها إلى الممكن.

يُعتقد الآن، بشكل عام، أن هناك سنّاً معينة تكون بشكل خاص غنيةً بالأمل، أو إننا نقول إنه في وقت معين، في لحظة واحدة من حياة المرء، كان غنياً بالأملِ والإمكانية. لكن كلّ هذا هو مجرد كلام بشري لا يصل إلى الحقيقة، فكلّ هذا الأمل وكلّ هذا اليأس ليس بعدُ الأمل الحقيقي ولا اليأس الحقيقي.

الأمر الحاسم هو: أن كل شيء بالنسبة إلى اللّه ممكن. هذا صحيح إلى الأبد ومن ثم صحيح في كلّ لحظة. يقال هذا على الأرجح على هذا النحو في الاستخدام اليومي، وللاستخدام اليومي يقال كذلك، لكن القرار الحاسم لا يكون إلّا عندْما يبلغ الإنسان إلى أقصى حدّ، بحيث لا توجد هناك، بالمعنى الإنساني، إمكانية. السؤال هو إذن فيما سيؤمن أن كل شيء بالنسبة إلى اللّه ممكن، أي ما إذا كان يريد أن يؤمن. لكن هذه هي صيغة فقدان العقل تماماً، فالإيمان هو، في الواقع، فقدان العقل لكي تربح اللّه. خذ هذه المقارنة: تخيّل إنساناً لديه القدرة على تخيّل كوابيسَ مرعبة صوّرت لنفسه بعض الرعب أو غيره مما لا يطاق على الإطلاق، من ثَم يحدث له هذا الرعب ذاته. من الناحية الإنسانية، يكون هلاكه الأكثر حكمة على الإطلاق، وفي اليأس يصارع يأس نفسه لكي يسمح له أن ييأس، من أجل أن يحصل على الهدوء، إذا شئنا، لييأس، وعلى موافقة كل الذات على اليأس وفي اليأس، وبالتالي، لا يوجد شيء ولا أحد سيَلعن أكثر من هذا الذي حاول، ومحاولة أن يمنعه من أن ييأس، كما يعبر عنه شاعر الشعراء بشكل رائع لا يضاهى، انظر (Richard II, 3 die Akt, 3 die Scene):

Verwünscht sei Vetter, der mich abgelenkt

Von dem bequemenWege zur Verzweiglung[1]

«ملعون ابن العم، الذي قادني

من الطريق الجميل الذي كنت فيه إلى اليأس».

وبالتالي فإن الخلاص هو الأكثر استحالة، من الناحية الإنسانية، من كل شيء، لكن بالنسبة إلى الله فكل شيء ممكن. هذه هي معركة الإيمان، التي تكافح، إذا شئت، بجنون من أجل الممكن، لأن الممكن هو الخلاص الوحيد. عندما يُغمى على شخص، يطلب له الماء، أو دو كولون، قطرات هوفمان،[2] لكن لو أن أحداً شاء أن ييأس، فإن الكلمة هي: احصل على إمكانية، الإمكانية هي الخلاص الوحيد ـ عندئذ يتنفس اليائس مرة أخرى، إنه يحيا، لأن الإنسان من دون إمكانية يبدو غير قادر على التنفس. بعض الأحيان، يمكن أن تكون براعة الخيال البشري كافية للحصول على إمكانية، لكن في النهاية، أي عندما يتعلق الأمر بالإيمان ـ عندئذ التالي فقط: أن كل شيء ممكن بالنسبة إلى الله.

وهكذا يستمر الصراع. وفيما إن كان هذا المكافح سينهار، فيعتمد الأمر أولاً وأخيراً على إن كان سيحصل على الإمكانية، أي إن كان سيؤمن. ومع ذلك، هو يفهم من الناحية الإنسانية أن هلاكه هو الأكثر حكمة من كل شيء. هذه هي الجدلية في أن تؤمن. بشكل عام، لا يعرف الإنسان شيئاً آخر سوى أن هذه وتلك من الأرجح وعلى أكثر تقدير وما إلى ذلك، لن

(1) في ترجمة شليغل، المصدر الذي يشير إليه كيركگورد هنا ـ الفصل الثالث، المشهد الثالث، يرد في النص الأصلي الفصل الثالث، المشهد الثاني. (ملاحظة المحرر)
(2) إشارة إلى الكولونيا ومشروب هوفمان الذي يُستخدم كمنبه وللسعال أحياناً.

تحدث له. لو يحدث له ذلك، فسيكون سقوطه. الشخص الأحمق يندفع بطيش إلى خطر بهذه أو تلك الإمكانية، ولو حَدَثَ له ذلك، فسييأس وينهار. يرى *المؤمن* ويفهم من وجهة إنسانية هلاكه (بما حدث له، أو بما قد جازف)، لكنه يؤمن. لهذا السبب لا ينهار. إنه يدع الأمر كلياً إلى اللّه، كيف يُسَاعَد، لكنه يؤمن أن كل شيء ممكن بالنسبة إلى اللّه. أن يؤمن بهلاكه مستحيل. أن نفهم أن هذا من الناحية الإنسانية هو هلاكه، ومع ذلك فإن الإيمان بالممكن هو الإيمان. فيساعده اللّه أيضاً، ربما من خلال السماح له بتجنب الرعب، وربما من خلال الرعب نفسه، هنا تأتي مساعدة غير متوقعة، وبأعجوبة وبشكل إلهي. بأعجوبة لأنه نوع من الحذلقة الغريبة الإصرار على أنه قبل 1800 عام فقط حدث أن إنساناً ما قد سُوعِدَ بأعجوبة. فيما إذا كان إنسانٌ قد سُوعِد بأعجوبة، يعتمد بشكل أساسي على شغف الفهم، الذي يفهم بموجبه أن المساعدة مستحيلة، ثم تعتمد بعد ذلك على مدى صدقه نحو القوة التي مع ذلك ساعدته. لكن كقاعدة، لم يفعل البشر لا هذا ولا ذاك. إنهم يصرخون أن المساعدة مستحيلة من دون إجهاد عقولهم للعثور على المساعدة، وبعد ذلك يكذبون بجحود.

يمتلك المؤمن ترياقاً آمناً أبدياً ضد اليأس: الإمكانية، لأن كل شيء بالنسبة إلى اللّه ممكن في كل لحظة. هذه هي عافية الإيمان التي تحلّ التناقضات. التناقض هنا، من ناحية إنسانية، هو أن الهلاك محتوم، ومع ذلك هناك فرصة. على سبيل المثال، في عالم الجسدي أو المادي، التيار هو التناقض، لأن التيار بارد ودافئ بشكل متنافر أو غير ديالكتيكي، لكن الجسم السليم قادر على أن يحلّ هذا التناقض ولا يَلاحظ التيار، وكذلك مع الإيمان.

أن تفتقر إلى الإمكانية يعني إمّا أن كل شيء أصبح ضرورة، وإما أن كل شيء أصبح تافهاً.

الحتمي، الجبري يكون يائساً، وقد خسر كيائسٍ ذاتَه، لأن كل شيء بالنسبة إليه ضرورة. يحدث له كما يحدث للملك الذي مات من الجوع، لأن كل الطعام تحول إلى ذهب.[1] الشخصية هي تركيبة من الإمكانية والضرورة، لذلك يكون وجودُها المستمر مثلما الحال مع الشهيق (التنفس)، الذي هو شهيق وزفير. لا يمكن لذات الحتمي أن تتنفس، لأن من المستحيل تنفس الضروري على وجه الحصر، لأن ذلك سيخمد نفس الإنسان كلياً. الجبري يائس، وقد خسر اللّه وعلى هذا النحو ذاته، لأن هذا الذي ليس لديه إله ليس لديه أيّ ذات أيضاً. أما الجبري ليس لديه أي إله، أو، ما هو نفس الشيء، إلهه هو الضرورة، ولأن كل شيء ممكن بالنسبة إلى اللّه، فاللّه إذن هو هذا ـ أن كلّ شيء ممكن. عبادة الجبري لذلك هي في أقصى درجةٍ إقحام، وهي أساساً بُكم، استسلام صامت: إنه غير قادر على الصلاة. أن تصلي يعني أيضاً أن تتنفس، والإمكانية بالنسبة إلى الذات هي ما هو الأوكسجين بالنسبة إلى التنفس. مع ذلك، الإمكانية وحدها أو الضرورة وحدها لا يمكن أن تكون الشرط لتنفس الصلاة أكثر مما يمكن أن يكون الأوكسجين وحده أو النيتروجين وحده للتنفس. لكي نصلي ينبغي أن يكون هناك إله ذات ـ وإمكانية ـ أو ذات وإمكانية بمعنًى خصب، لأن وجود اللّه يعني أن كل شيء ممكن، أو أن كل شيء ممكن يعني وجود

(1) إشارة إلى أسطورة الملك ميداس Midas في الميثولوجيا اليونانية، وذكر موته جوعاً بسبب أمنيّته هذه بتحول كل ما يلمسه إلى ذهب ترد في پولطيقا أرسطو، 1.1257b. (محرر الترجمة العربية)

اللّه. فقط الشخص الذي اهتز كيانه بهذه الطريقة، بحيث إنه أصبح روحاً بفهم أن كل شيء ممكن، هو فقط له علاقة باللّه. أن تكون إرادة اللّه هي الممكن، تجعلني قادراً على الصلاة،[1] فلو لم يكن هناك أي شيء سوى الضرورة، يكون الإنسان عَيِيّاً بشكل أساسي كالحيوانات.

الأمر مختلف إلى حد بعيد مع العقلية المتزمة ـ البرجوازية،[2] أي المبتذلة التي تفتقر بشكل جوهري أيضاً إلى الإمكانية. العقلية ضيقة الأفق البرجوازية هي سفاهة (بلا روح)، الحتمية والجبرية هي يأس الروح، لكن السفاهة هي أيضاً يأس. ضيق الأفق يفتقر إلى أي كفاءة للروح، ويكون منغمساً في الاحتمالية، حيث تجد الإمكانية مكانها الصغير في إطارها. إنه يفتقر على نحوٍ ما إلى الإمكانية ليكون واعياً باللّه. مجرداً من الخيال، كما هو ضيّق الأفق دائماً، سواء كان حارسَ منزل أو رئيس وزراء، فهو يعيش في مفهوم تافه معين للتجارِب، حول كيف تسير الأمور، ما هو ممكن، وما يحدث عادةً. وهكذا خسر ضيق الأفق نفسه واللّه. فلكي يصبح شخصاً واعياً بنفسه وباللّه، لا بد أن يرفعه الخيال إلى أعلى من وبالة الاحتمالية، لا بد أن تنتزعه من هذا، وتعلمه أن يأمل وأن يخاف ـ أو أن يخاف وأن يأمل ـ

---

(1) أو الدعاء إلى الله.

(2) هناك صعوبة في ترجمة مفهوم spidsborgerlighed الذي يستخدمه كيركگورد هنا، لكنني استفدت مما ورد في ترجمته في لغات أخرى. تعرّفه الباحثة الدنماركية spids-borger بأنه الشخص المتطابق مع الآخرين، الذي يجد راحة نفسية بأن يكون مع الحشد ويمارس حياته الطبيعية مثلما يمليه عليه الآخرون. وهو يميل إلى أن يكون دائماً مع الحشد والمجموع فيتوافق معهم. إنه شخص مطيع يفعل ما يتوقعه المرء. إنه بلا خيال وبالتالي لا يمكنه التحرك وجودياً. شخص تهيمن عليه العادات والتقاليد والترتيبات المجتمعية التي لا تخضع للمساءلة. انظر:

Birgit Bertung, Kierkegaard, begrber, Danmark: Forlag 1, 2010, s. 86.

بجعل ما يتجاوز *المعيار الكافي*[1] لأيّ تجربة ممكناً. لكن العقلية ضيقة الأفق ـ البرجوازية ـ لا تمتلك خيالاً، ولا تريد أن تملكه، بل وتكرهه. لذلك ليس هناك مساعدة هنا. إذا كان الوجود يقدم في بعض الأحيان تجارِبَ فظيعة، التي تتجاوز حكمة الببغاء للتجربة التافهة، فإن العقلية الضيقة الأفق تيأس، عندئذ يصبح من الجلي أنه كان يأساً. إنه يفتقر إلى إمكانية الإيمان بكونه قادراً بظِل الله على إنقاذ النفس من هلاك محتوم.

الجبرية والحتمية لديهما، مع ذلك، خيالٌ كافٍ لتيأسا من الإمكانية، وإمكانية كافية لتكتشفا غير الممكن. العقلية الضيقة الأفق تهدّئ نفسها بالمبتذل، وتشعر باليأس بنفس القدر سواء سارت الأمور على ما يرام أو بشكل سيئ. تفتقر الجبرية والحتمية إلى إمكانية الاسترخاء والتهوين، وإلى تلطيف الضرورة، وبالتالي تفتقر إلى الإمكانية كمسكّن. تعتقد العقلية الضيقة الأفق أنها تسيطر على الإمكانية، وأنها أضلّت هذه المرونة الهائلة نحو شرك أو مستشفى جنون الاحتمالية، وتعتقد أنها تقبض على هذا السجين، وتطوف بالإمكانية حول السجين في قفص الاحتمالية، تعزضه وتتخيل نفسها أنها السيد، ولا تدرك أنها قد سجنت بذلك نفسها تماماً لتكون عبداً للسفاهة، وهو الأكثر بؤساً من كل شيء. الشخص الذي يضيع في الاحتمال يحلّق عالياً بجرأة اليأس، متى أصبح كل شيء له ضرورياً يربك نفسه في الحياة ويسحقه اليأس، لكن العقلية الضيقة الأفق تحقق انتصاراً بلا روح.

---

(1) في الأصل *Qvantum satis*.

(ج)

اليأس كما يعرّفه الوعي

تعتمد شدّة اليأس المتزايدة باستمرار على درجة الوعي، أو تتناسب مع زيادتها: كلما زادت درجة الوعي، يتعزز اليأس. وهذا واضح في كل مكان، وبشكل أوضح في ذِروة وأدنى اليأس. يأس الشيطان هو اليأس الأشد، لأن الشيطان هو محض روح، وبالتالي الوعي والشفافية غير المؤهلة، وليس يوجد غموض في الشيطان يمكن أن يكون عذراً مهدئاً. لذلك فإن يأسه هو التحدّي المطلق. هذا هو ذروة اليأس. اليأس في حده الأدنى هو حالة ـ نعم، يمكن للمرء أن يُغوَى إنسانياً ليقول إنه في نوع من البراءة لا يعرف حتى أنها يأس. يكون هناك أقل قدر من اليأس عندما يكون هذا النوع من اللا وعي أكبر، فإنه يكاد يكون مسألة ديالكتيكية ما إذا كان المرء يملك الحق ليطلق على مثل هذه الحالة يأساً.

1 ـ اليأس الذي يكون جاهلاً بكونه يائساً، أو الجهل اليائس عن امتلاك ذات وذات أبدية

أن يكون هذا الوضع مع ذلك يأساً، وربما يُذكَر على هذا النحو، هو تعبير عن ما ينبغي تسميته بمعنًى سليم استعصاءَ الحقيقة. *فالحقيقة تتميز*

بذاتها وباللا حقيقة[1] (الباطل). لكن استعصاء الحقيقة هذا لا يُحترم بالتأكيد، ثم إنه بعيد كل البعد من كون البشر يعتبرون العلاقة عموماً مع الحقيقي، ويربطون أنفسهم بالحقيقي، على أنه أسمى خير، وبعيد كل البعد عن الحالة التي يعتبرون فيها ـ سقراطياً ـ [2] أن الوقوع في خطأ بهذه الطريقة هو أسوأ مصيبة ـ فعادةً ما يتفوق الإحساس فيهم على ثقافتهم الفكرية. على سبيل المثال، لو أن شخصاً يَكُون افتراضاً سعيداً، ويتخيل نفسه أنه سعيد، بينما هو مع ذلك في ضوء الحقيقة غير سعيد، فإنه عادةً أبعد من أن يرغب أن يكون منتزَعاً من خطئه. على العكس، إنه يصبح مستاءً، وهو يَعُدّ أي شخص يفعل ذلك كأسوأ أعدائه، ويعتبره اعتداءً، شيئاً من قبيل القتل، وبهذه الطريقة، كما يقال، يقتل سعادته. ومن أين جاء ذلك؟ يرجع ذلك إلى حقيقة أن الحسيّ والحسي ـ النفسي يسيطر عليه تماماً، لأنه يعيش في مقولات حسية، المريحة وغير المريحة، ويلوح وداعاً إلى الروح، والحقيقة، إلخ، ويرجع ذلك إلى حقيقة أنه حسيّ للغاية لتكون لديه الشجاعة للمغامرة وأن يتحمل أن يكون روحاً. مهما أمكن للبشر أن يكونوا مغرورين وموهومين، مع ذلك لديهم غالباً تصور سيئ جداً عن أنفسهم، بمعنى أنهم لا يملكون أي تصور عن أن يكونوا روحاً، المطلق الذي يمكن أن يكونه الإنسان، لكنهم مغرورون وبلا قيمة ـ نسبياً. تصوَّر منزلاً يتكون من قبو، وطابق أول، وطابق ثانٍ رُتِّب على نحو بحيث كان هناك، أو من المفترض أن يكون هناك، تمييز اجتماعي بين القاطنين

(1) الاقتباس مأخوذ من اسبينوزا، انظر:

Spinoza, se V Bd. S.62. Socratisk jvfr, Diog. Laert. 2, 5, 31.

(2) انظر:

Socratisk, jvfr. Diog. Laert. 2, 5, 31.

حسب الطابق ـ وإذا ما أردنا مقارنة أن تكون إنساناً بمثل هذا المنزل، فالأمر المحزن والمضحك أن غالبية الناس يفضلون السكن في منزلهم في القبو. كل إنسان هو تركيبة جسدية ـ نفسية مبنية لتكون روحاً، هذا هو المبنى، لكنه يفضل أن يسكن في القبو، أي في مقولات حسيّة. وهو لا يفضل فقط أن يسكن في القبو، كلا، إنه يحب هذا إلى درجة أنه يصبح مستاءً عندما سيقترح أحد ما عليه أن ينتقل إلى الطابق العلوي الرائع، الذي يكون شاغراً تحت تصرفه ـ لأنه يسكن، في كل الأحوال، في داره.

لا، أن تكون في حالة تضليل هو أمر غير سقراطي تماماً، ذلك أقل ما يخشاه الناس. يمكن للمرء أن يرى أمثلة مدهشة على ذلك، والتي توضح بإسهاب هذا. يقوم مفكر ببناء مبنًى ضخم، نظام، نظام شامل يضم كامل الوجود، تاريخ الإنسان، وما شابه ذلك، ـ وإذا أُخذت حياته الشخصية في الاعتبار، فإنه من دواعي دهشتنا أن الاكتشاف المروع والمضحك هو أنه لا يعيش نفسه في هذا القصر الضخم ذي القبة، ولكن في سقيفة مجاورة أو جوار كلب أو في أقصى درجة في أحياء البواب. لو أراد أحد أن يسمح لنفسه بالتنبيه بكلمة واحدة بهذا التناقض، فإنه سيكون مهاناً. فهو لا يخشى أن يكون على خطأ لو أنه يستطيع فحسب إكمال النظام ـ بمساعدة الوقوع في الخطأ.

ولذلك، لا فرق بين ما إذا كان الشخص في حالة يأس يجهل أن حالته يائسة، فهو في حالة يأس تماماً. إذا كان اليأس هو الحيرة، فإن جهل اليأس يضيف إليه ببساطة الخطأ. العلاقة بين الجهل واليأس تكون مشابهة لتلك التي تكون بين الجهل والفزع. (انظر مفهوم الفزع بقلم فيجيليوس

هاوفنينسيس).[1] يُتَعرَّف إلى فزع اللا روحانية بالضبط من خلال الاطمئنان اللا روحاني. مع ذلك، يكمن الفزع تحته، وبالمثل يكمن اليأس تحته أيضاً، وعندما ينتهي سحر الخداع الحسي، وعندما يبدأ الوجود بالترنح، عندها يظهر اليأس حالاً على أن هذا الذي كان يكمن تحته.

هذا اليائس، الذي يكون جاهلاً بأنه يائس، هو، مقارنة بهذا الذي يكون واعياً بذلك، مجرد سلبية بعيدة جداً عن الحقيقة والخلاص. اليأس ذاته هو سلبية، والجهل به هو سلبية جديدة. لكن لكي تبلغ الحقيقة لا بد للإنسان أن يمر خلال كل سلبية، لأن الأسطورة الشعبية[2] التي تخبرنا هنا عن إبطال سحر معين صحيحة: ينبغي أن يُمثل النص كله تماماً من الخلف، وإلّا لا يَبطُل السحرُ. مع ذلك، فهذا بمعنًى محدد فقط، بمعنًى جدلي صِرف، إن الفرد الذي يكون جاهلاً حول يأسه هو أبعد من الحقيقة والخلاص من الذي يعرفه، ومع ذلك يبقى في اليأس، لأن الفرد الذي يكون واعياً بيأسه، بمعنًى آخر أخلاقي ديالكتيكي، ويبقى فيه، هو أبعد من الخلاص، لأن يأسه أكثر شدّة. لكن الجهل أبعد ما يكون عن أن يُبطل اليأس أو أن يغير اليأس إلى غير يأس، بحيث إنه يكون على العكس من ذلك أخطر شكل من اليأس. في الجهل يكون الفرد جاهلاً، لكن بالنسبة لانهياره المعنوي، فإنه مؤمن بطريقة ما ضدُ أن يكون مدركاً، أي إنه آمن تماماً في قوة اليأس.

الفرد أبعد ما يكون عن كونه واعياً بنفسه كروح عندما يكون جاهلاً في أنه في حالة يأس. لكن هذا بالتحديد ـ أن لا يكون واعياً بنفسه كروح ـ هو

---

(1) انظر ترجمتنا لكتاب مفهوم الفزع الصادر عن دار الرافدين، عام 2020.

(2) انظر:

Grimm, Irische Elfenmarchen (1826), s. LXXXIII.

يأس، الذي هو لا روح، وسواء أكانت الحالة احتضاراً كاملاً، مجرد حياة نباتية، أم حياة مكثفة قوية، يكون سرها مع ذلك اليأس. في الحالة الأخيرة، يشعر اليائس، كما يشعر هذا المصاب بتدرن رئوي، أنه على ما يرام، يعتبر نفسه في صحة ممتازة، وربما يبدو للآخرين أنه يتألق بعافية جيدة، حين يكون المرض بالضبط أكثر خطورة.

هذا الشكل من اليأس (الجهل به) هو الأكثر شيوعاً في العالم، في الواقع، ما يسميه المرء العالم، أو أكثر تحديداً، هذا الذي تسميه المسيحية العالَمَ، الوثنية والإنسان الطبيعي في المسيحانية، الوثنية كما كانت تاريخياً وتكون (والوثنية في المسيحانية، هي بالضبط هذا النوع من اليأس)، هي يأس، لكنها لا تعرف ذلك. من المؤكد أن الوثنية، وبالمثل الإنسان الطبيعي، يقوم بالتمييز بين أن تكون يائساً وأن لا تكون يائساً، أي أنهم يتحدثون عن اليأس كما لو أنه لم يكن سوى قليل من الأفراد يائسين.

لكن هذا التمييز خادع تماماً كالتمييز الذي قامت به الوثنية والإنسان الطبيعي بين الحب وحب الذات، كما لو لم يكن كل هذا الحب في الأساس هو حب ذات. ومع ذلك، ما أمكن ولا يمكن أن تذهب الوثنية والإنسان الطبيعي إلى أبعد من هذا التمييز المضلل، لأن الجهل باليأس هو السمة المحددة باليأس.

من هنا يتضح أن المفهوم الجمالي للا روح لا يقدم بأيّ حال من الأحوال معياراً للحكم على ما هو اليأس وما هو غير اليأس، الذي يكون بالمناسبة في محله تماماً، لأنه لا يمكن تعريف الروح من الناحية الجمالية، فكيف يجب أن يكون الجمالي قادراً على الإجابة عن سؤال غير موجود على الإطلاق! وستكون بالطبع غباوة كبيرة أيضاً أن تنكر أن أفراداً وثنيين،

وكذلك أمماً وثنية *كتلة واحدة*، قد حققت إنجازات مدهشة ألهمت وستلهم الشعراء أيضاً ـ أن تنكر أن الوثنية تتباهى بأمثلة لِما لا يمكن من الناحية الجمالية الإعجاب به بما فيه الكفاية. سيكون من الحماقة أيضاً الإنكار أن الإنسان الطبيعي تمكّن في الوثنية واستطاع إدارة حياة غنية بأكبر متعة جمالية، مستخدماً بأفضل أسلوب ذوّاق كل إحسان ممنوح له، وحتى ترك الفن والعلم يعملان على زيادة السعادة وتعزيزها وصقلها. كلا، هذه المقولة للا روح لا تقدم المعيار لما هو يأس ولما هو غير يأس، ما ينبغي تطبيقه، الحكم الذي ينبغي استخدامه، هو المفهوم الأخلاقي الديني: الروح، أو بشكل سلبي الافتقار إلى الروح، اللا روح. كل وجود بشري غير واعٍ بنفسه كروح أو واعٍ بنفسه أمام اللّه كروح، كلّ وجود بشري لا يستكين على نحو إلى اللّه بشكل شفافٍ، بل يستكين بشكل غامض في شيء عام مجرد وينحل فيه (الدولة، الأمة، إلخ)، أو يأخذ في ظلام حول نفسه، يعتبر قدراته فحسب كقوًى تنتج من دون أن يصبح واعياً بمصدرها، يعتبر نفسه، إذا كان لها معنًى جوهري، شيئاً لا يمكن تحديده ـ أي وجود من هذا القبيل، بغض النظر عن أدائه، هو الأكثر إثارة للدهشة، و مهما كان يفسر الوجود كله، بغض النظر عن مدى شدةّ استمتاعه بالحياة من الناحية الجمالية: كلّ وجود من هذا القبيل، هو، مع ذلك، يأس. هذا ما كان يعنيه آباء الكنيسة القديمة عندما قالوا إن فضائل الوثنيين تجديف متألق: كانوا يقصدون أن أعماق الوثنيين كانت يائسة، إن الوثني لم يكن واعياً أمام اللّه كروح. هذا هو السبب أن الوثني أيضاً (سأورد هذا كمثال، على الرغم من أنه تصدى لكل هذا البحث بطريقة أكثر عمقاً) حكم على الانتحار بِقِصَر نظر غريب، بل وأثنى عليه، الذي هو بالنسبة إلى الروح، مع ذلك، أعظم

خطيئة حاسمة، وبالتالي الهروب من الحياة على هذا النحو والتمرد على اللّه. افتقر الوثني إلى تعريف الروح للذات، ولهذا حَكَم بهذه الطريقة على الانتحار، وقد فعل نفس الوثني الذي أصدر مع ذلك حكماً أخلاقياً شديداً على السرقة والزنا وغيرها. كانت تُعوزه وجهة نظر عن الانتحار، افتقر إلى العلاقة باللّه والذات. الانتحار بتفكير وثني محض هو اللا مبالاة، أمر يمكن كل شخص أن يقوم به كما يرغب، لأنه أمر لا يخص أحداً. إذا وجب من وجهة نظر الوثنية التحذير ضد الانتحار، فلا بد أن يكون ذلك بطريقة ملتوية لإظهار أن المرء قطع علاقته المسؤولة تجاه بشر آخرين. إن النقطة التي مفادها بأن الانتحار في الأساس بحق اللّه، تتجنب الوثني تماماً. لهذا لا يمكن القول إن الانتحار كان يأساً، لأن مثل هذه الملاحظة ستكون خطأً تاريخيّاً[1] طائشاً. يمكن أن يقال إن الوثني بإدانته الانتحار بهذه الطريقة، كما فعل، كان يأساً.

ومع ذلك، يكون ويبقى هناك فرق، وهو نوعي، بمعنًى أكثر صرامة، بين الوثنية والوثنية في المسيحانية، هذا الفرق الذي أشار إليه فيجيليوس هاوفنينسيس فيما يتعلق بالفزع بالذات، أن الوثنية تفتقر بالفعل إلى الروح، لكنها ما تزال مؤهلة باتجاه الروح، في حين تفتقر الوثنية في المسيحانية إلى الروح في الابتعاد عن الروح، أو الارتداد، ولهذا فهي بلا روح بمعنًى أكثر صرامة.

(1) ترجمة لـ hysteron ـ proteron وهي بالإغريقية في الأصل، وتعني حرفياً: تعبيراً لغوياً معكوساً، يضع ما ينبغي أن يكون منطقياً في الأخير في التعبير اللغوي عن الفكرة، في البداية.

2 - اليأس الذي يعي كونه يأساً، وبالتالي الذي يكون واعياً بأن لديه ذاتاً يوجد فيها شيء أبدي، ومن ثَم إما أن يكون في اليأس لا يريد أن يكون ذاتاً، وإما يائساً يريد أن يكون ذاتاً

هنا، بالطبع، يجب أن يُمَيَّز فيما إذا كان هذا الذي يكون واعياً بيأسه لديه تصور حقيقي فيما يتعلق بما هو اليأس. لدى الفرد الحق بهذه الطريقة بالتأكيد، وفقاً للتصور الذي يملكه عن اليأس، في أن يطلق على نفسه يائساً، وقد يكون أيضاً على حق في كونه يائساً، لكن ذلك لا يعني أن لديه مفهوماً صحيحاً عن اليأس. من الممكن أن ينظر المرء إلى حياته حسب هذا المفهوم، أن يقول: أنت في الأساس يائس أكثر مما تعرف، فيأسك حتى على مستوًى أعمق. وهكذا هو الحال مع الوثني أيضاً (ولنتذكر المرجع السابق). عندما عَدّ نفسه في حالة يأس بمقارنة نفسه مع الوثنيين الآخرين، فمن المحتمل أنه كان محقاً في أنه كان يائساً، ولكنه كان مخطئاً في اعتبار الآخرين لم يكونوا كذلك، أي إنه لم يكن يملك المفهوم الصحيح عن اليأس.

من ناحية أخرى، إذن، فالتصور الحقيقي عن اليأس لا مندوحة عنه لليأس الواعي. ومن الناحية الأخرى، من الضروري أن يكون لديك وضوح بشأن الذات، أي بقدر ما يكون الوضوح واليأس في نفس الوقت قابلين للتحقيق. إلى أيّ مدًى يمكن الجمع بين الوضوح التام عن الذات على أنها يائسة، أي ما إذا كان وضوح المعرفة ومعرفة الذات هذا قد لا ينتزع ببساطة الإنسان من اليأس، مما يجعله مرعوباً جداً من نفسه إلى درجة أنه سيكفّ عن أن يكون يائساً: لن نقرره هنا، ولن نحاول حتى القيام بذلك، ما دمنا سنتناول هذا البحث برمته لاحقاً. لكن من دون متابعة

الفكرة حتى هذه الذروة الجدلية، فإننا ننوه هنا فحسب بأنه مثلما يمكن أن تكون درجة الوعي بما هو اليأس مختلفة للغاية، كذلك يمكن لدرجة وعي المرء أيضاً بحالته الخاصة أن تكون يأساً. الحياة الفعلية متنوعة للغاية للإشارة فحسب إلى مثل هذه التناقضات المجردة، كتلك بين اليأس الذي يجهل تماماً عن كونه هذا، وبين اليأس الذي يكون تماماً واعياً بأن يكون هذا. غالباً ما يكون لدى الإنسان الذي يعاني من اليأس فكرة قاتمة عن حالته، على الرغم من أن الفروق الدقيقة هنا لا تعد ولا تحصى. هو على دراية باليأس، إلى حد ما، ويشعر به بالطريقة التي يتصرف بها الشخص الذي يتنقل مع مرض في جسمه، لكن أن يقرّ صراحةً بالطبيعة الحقيقية للمرض، في لحظة واحدة يكون كل شيء تقريباً واضحاً له، أنه يائس، لكن في لحظة أخرى يبدو أن لاعتلال صحته سبباً آخر يكمن في الظاهر، في شيء ما خارجه، وإذا غُيِّر هذا، فلن يكون في حالة يأس. أو ربما إنه يحاول إخفاء نفسه من خلال التسريات[1] وبطرق أخرى، على سبيل المثال، من خلال العمل والانهماك كأساليب للتسرية، لكن بطريقة لا يدرك تماماً سبب قيامه بذلك، أي إبقاء نفسه في الظلام. أو إنه ربما علاوة على ذلك يدرك بأنه يعمل على هذا النحو لكي يغمر نفسه في الظلمة، ويقوم بذلك ببعض الحسابات الفَطِنة والذكية، وببصيرة سايكولوجية، لكنه غير واعٍ، بمعنًى أعمق، بوضوح بما يفعله وكيف يتصرف بيأس، إلخ، لأن هناك في الواقع تفاعلاً ديالكتيكياً في كل الظلام والجهل بين المعرفة والإرادة، وقد يخطئ المرء في فهم الإنسان: بالتشديد على المعرفة على وجه التحديد وإبراز الإرادة على وجه الحصر.

(1) أي يسّري عن نفسه ويروحها.

لكن، كما لوحظ سابقاً، يكثّف مستوى الوعي اليأسَ. بنفس الدرجة التي يكون لدى إنسان التصور الأكثر صواباً عن اليأس، إذا بَقِي هو مع ذلك فيه، إلى الحد الذي يكون واعياً بوضوح أكبر بكونه يائساً ـ إلى تلك الدرجة يكون اليأس أكثر تركيزاً. الشخص الذي ينتحر مع إدراكه أن الانتحار هو يأس، وإلى هذا الحد مع التصور الحقيقي عمّا هو اليأس، يكون أكثر حدّة في حالة اليأس من الشخص الذي ينتحر من دون أن يملك فكرة واضحة عن أن الانتحار هو يأس. لكن على العكس من ذلك، فإن فكرته الكاذبة عن الانتحار هي اليأس الأقل شدّة. من ناحية أخرى، الإنسان الذي ينتحر بوعي أَوضحَ عن نفسه (وعي ذاتي) يكون يأسه أكثر شدّة من الإنسان الذي تكون نفسهُ، بالمقارنة، في حالةِ اضطراب وعَتَمة.

في ما يلي سأستعرض الآن شكلَيِ اليأس الواعي بطريقة لأبرهن أيضاً على ارتفاع في الوعي بطبيعة اليأس، وفي الوعي بأن حالة شخص في اليأس، أو، ما يرقى إلى نفس الشيء، وهو النقطة الحاسمة، ازدياد الوعي عن الذات. لكن النقيض لهذا أن تكون يائساً هو أن تؤمن، لهذا فالصيغة التي طرحت سابقاً، التي تصف حالة لا يوجد فيها يأسٌ على الإطلاق، صائبة تماماً، وهذه الصيغة هي أيضاً صيغة للإيمان: في أن يربط نفسه بنفسهِ وفي أن يريد أن يكون نفسه، تستقر الذات بشفافية في القوة التي وضعتها (راجع أ، أ).

أ ـ اليأس من أن لا يريد أن يكون ذاته، هو يأس الضعف

عندما يُسمى هذا الشكل من اليأس يأس الضعف، فإنه يحتوي بالفعل على تأمل بشكل ثانٍ (ب)، اليأس من الرغبة في أن يكون ذاته. وبذلك التناقضات نسبية فقط. فلا يوجد يأس خالٍ بشكل كامل من المواجهة.

في الواقع، تتضمن العبارة نفسها «لا تريد أن تكون» معارضة. من ناحية أخرى، حتى أقصى مواجهة لليأس لا تكون أبداً خالية حقاً من بعض الضعف، ولهذا فالفرق يكون نسبياً فقط. أحد الأشكال هو كما يقال يأس أنثوي، والثاني يأس رجولي.(*)

(*) إذا كان المرء يريد أن يلاحظ سايكولوجيا في الواقع، فسوف تتاح الفرصة له أحياناً للتأكد من أن هذه الفكرة، التي هي سليمة في الفكر وبالتالي يجب ولا بد أن تثبت صحتها، تبرهن في الواقع على أنها صحيحة، وستؤكد أن هذا التصنيف يشمل حقيقة اليأس بأكملها، لأن المزاج السيئ فقط، وليس اليأس، مرتبط بالأطفال، لأنه يحق لك فقط أن تفترض أن الأبدي موجودٌ في الطفل *بشكل محتمل*،[1] وليس أن نطلبه منه كما نطلبه من بالغ، الذي يرى أنه من المفترض أن يحصل عليه. بيد أنني بعيد عن إنكار أنه يمكن أن تكون هناك أشكالٌ من اليأس الذكوري لدى النساء، كما أن هناك، على العكس من ذلك، أشكالاً من اليأس الأنثوي لدى الرجال، لكن هذه استثناءات. وغنيٌّ عن القول أن المثالي نادرٌ أيضاً، ويكون هذا الفرق، من الناحية المثالية فقط، بين اليأس الذكوري والأنثوي، صحيحاً تماماً. ومهما تكن المرأة أكثر رقة وحساسية من الرجل، فليس لديها هذا التصور الأناني المتطور عن الذات، ولا، بمعنًى حاسم، الذهنية. على النقيض من ذلك، طبيعة المرأة هي الإخلاص، الإذعان، وهو أمر غير أنثوي إذا لم تكن كذلك. ومن الغريب القول إنه

---

(1) κατα δυναμιν في الأصل.

لا يمكن لأحد أن يكون خجولاً (وهذه الكلمة صُنعت خصيصاً للنساء)، لذلك من الصعب جداً إرضاؤها كامرأة ـ ومع ذلك فهي بطبيعتها مخلصة، و (هذا بالضبط الرائع)، كل هذا الواقع يعبر عن طبيعتها، وهو الإخلاص. ولأنها تحمل على وجه التحديد في طبيعتها كل التفاني الأنثوي، لهذا منحتها الطبيعة غريزة حساسة للغاية إلى درجة بحيث أن أفضل تأمل ذكوري عند المقارنة هو لا شيء. هذا الإخلاص من جانب المرأة، هذه الهبة والكنز الإلهيان، وأتحدث مثل إغريقي، خير كبير بحيث يمكن رميه بشكل أعمى، ومع ذلك لن يتمكن أي تأمل إنساني يرى بوضوح أن يرى بحدة كافية ليستخدمه بشكل صحيح. ولهذا اعتنت الطبيعة بها: وهي ترى بشكل غريزي في العمى بوضوح أكبر من أعظم تأمل بصير، وهي ترى بشكل غريزي ما ينبغي أن تندهش به، ذلك الذي ينبغي أن تمنح نفسها إليه. الإخلاص هو القيمة المتفردة التي تملكها المرأة، ولهذا تَبَنَّت الطبيعة دور حمايتها. وهذا هو السبب، أن الأنوثة أيضاً لا تظهر إلى الوجود إلا من خلال التبدّل. إنها تظهر إلى الوجود عندما يعبر احتشام المرأة اللا محدود عن نفسه كإخلاص أنثوي. مع ذلك، فإن إخلاص المرأة بطبيعته يدخل أيضاً في اليأس، وهو مرة أخرى اليأس. في الإخلاص خسرت نفسها، وبهذه الطريقة فقط هي سعيدة، وبهذه الطريقة فقط هي ذاتها. المرأة التي تكون سعيدة من دون تفانٍ، أي من دون أن تُخضع نفسها، بغض النظر عما تخضع بالمناسبة نفسها له، تكون غيرَ أنثوية تماماً. الرجل يمنح نفسه أيضاً ـ وهو رجل بائس هذا الذي لا يفعل ذلك ـ لكن ذاته ليست تفانياً (هذا هو التعبير عن التفاني الأنثوي الجوهري)، ثم إنه لا يحصل على نفسه من خلال الإخلاص، كما تفعل المرأة بمعنًى آخر، إنه يملك ذاته. إنه يمنح

نفسه، لكن ذاته تبقى مع ذلك كوعي صاحٍ حول الإخلاص، في حين أن المرأة تُهرع بأنثوية صادقة، تتخلى عن نفسها، ترمي نفسها في ذلك الذي تُكرّس نفسها إليه. لو أبعدا هذا التفاني، فهي نفسها تكون بعيدة أيضاً، ويأسها هو أن لا تريد أن تكون ذاتها. ـ ولا يقدم الرجل نفسه على هذا النحو، لكن الشكل الثاني لليأس يعبر أيضاً عن الشكل الذكوري: في حالة اليأس أن ترغب في أن تكون ذاتك.

هذا يتعلق بالعلاقة بين اليأس الذكوري واليأس الأنثوي. ومع ذلك، يجب أن لا يغيب عن البال أنه لا توجد هنا إشارة عن الإخلاص للّه، أو الحديث عن علاقة باللّه، التي تُتَناول في الجزء الثاني أولاً. في العلاقة مع اللّه، حيث يختفي مثل هذا الاختلاف بين الرجل والمرأة، ينطبق الأمر على الرجل كما المرأة، أن الإخلاص هو الذات وأنه من خلال منح الذات يُحصَل على الذات. وهذا ينطبق بشكل متساوٍ على الرجل والمرأة، على الرغم من أن المرأة ترتبط بالفعل في معظم الأحيان باللّه من خلال الرجل فقط.

---

1. ـ اليأس على الدنيوي أو على بعضٍ من الدنيوي

هذه هي المباشرة الخالصة، أو مباشرة تتضمن تأملاً كمياً. ـ هنا لا يوجد أي وعي لا محدود عن الذات، عمّا هو اليأس، أو عن الحالة، كواحدة من اليأس. اليأس هو مجرد معاناة، يخضع لضغط عواملَ خارجية: إنه لا يأتي بأيّ شكل من الأشكال من الداخل كفعل. إن ورود كلمات مثل «الذات» و«اليأس» في اللغة المباشرة يكون، إذا شئتَ، طبقاً لإساءة بريئة في استخدام اللغة، اللعب بالكلمات، مثلما يلعب الأطفال دورَ الجندي.

تكون المباشرة (بقدر ما تحدث الفورية في الواقع تماما دون أي تأمل) محدَّدة روحياً بنفسه فقط، وهو نفسه شيء مُصاحب في نطاق العلماني والزمني ، في ارتباط مباشر مع الآخر، ولديه مظهر خادع فقط منه، كأنما كان هناك شيء أبدي فيه. وهكذا ترتبط الذات مع الآخر، راغبة، مشتهية، متلذذة، وما إلى ذلك، لكن متعذبة؛ وحتى متلذذة تكون هذه الذات مثل أنا الطفل مفعول به غير صريح[1].

الآن يحدث شيء ما يصطدم بهذا المباشر ذاته ويجعله ييأس، وبمعنًى آخر، لا يمكن أن يحدث هذا في هذه النقطة، ما دامتِ الذاتُ ليس لديها أي تأمل، فينبغي أن يكون هناك باعث خارجي لليأس، واليأس هو محض معاناة. «بضربة من القدر» تكمن فيها حياة الإنسان المباشر بأكملها، أو، بقدر ما يكون لديه مع ذلك قليلاً من التأمل، يُجَرَّد من نصيبه الذي يتمسك به بشكل خاص. باختصار: إنه يصبح، كما يسميه، تعيساً، أي إن مباشرته تتلقى مثل هذه الضربة الساحقة، بحيث إنها لا تستطيع إعادة إنتاج نفسها: إنه ييأس ـ أو، على الرغم أن هذا نادراً ما يُرى في الواقع، فإنه منظم ديالكتيكياً تماماً. ـ يأس المباشرة هذا على جزء من المباشرة يحدث من خلال ما يسميه الإنسان المباشر السعادة الاستثنائية، لأن المباشرة على هذا النحو هَشّة للغاية إلى درجة أن كل فائض يتطلب تأملاً لها، يؤدي بها إلى اليأس.

---

(1) ثمة صعوبة كبيرة في ترجمة العبارة: endog begjerende er dette selv et Dativ som barnets mig. فمن الضروري الانتباه هنا إلى أن الأنا، التي يمكن ترجمتها أيضاً إلى «ذات الطفل» في جملة «أنا الطفل» أعلاه في محل مضاف إلى المضاف إليه الطفل. لذا فإن الذات «الأنا (my)» تكون ملحقة بالطفل. وهي حسب قواعد اللغة اللاتينية ولاحقاً اللغة الالمانية بمثابة مفعول به غير مباشر.

إنه يائس ـ في تأمل مقلوب غريب وفي غموض كامل عن نفسه، يسميه يأساً. لكن أن تيأس هو أن تفقد الأبدية ـ وعن هذه الخسارة لا يتحدث أبداً، وليس لديه أيّ فكرة عنها. أن تفقد أشياءَ في هذا العالم، في حد ذاته، لا يعني اليأس، ولكن هذا ما يتحدث عنه، وهذا ما يطلق عليه اليأس. بمعنًى ما، ما يقوله صحيح، لكن ليس بالطريقة التي يفهمهما، فهو موضوع بشكل معكوس، وكل ما يقوله يجب أن يُفهم بشكل معكوس: إنه يقف ويشير إلى ما يسميه يأساً، لكنه ليس يأساً، ومن المؤكد أن يكون اليأس، في هذه الأثناء، خلفه تماماً دون أن يدركه: يبدو الأمرُ كما لو أن شخصاً ما ابتعدَ عن دار البلدية والمحكمة أشار إلى الأمام وقال: هناك البلدية والمحكمة. إنه على صواب، إنها هناك ـ لو أنه استدار. إنه ليس يائساً، هذا غير صحيح، ومع ذلك فإنه مُحِق في قوله. إنه يزعم أنه في حالة يأس، ويَعُدّ نفسه ميتاً وظِلّاً لنفسه. لكنه ليس ميتاً، فما تزال، يمكن أن يقال، ثمة حياة فيه. لو أن كل شيء، كل الأشياء الخارجية، توجب أن تتغير فجأة، وتتحقق أمنيّته، عندئذ ستكون هناك حياة فيه ثانية، ومن ثَم سوف تصعد المباشرة ثانية، وسيبدأ العيش من جديد. لكن هذه هي الطريقة الوحيدة التي تُعرف بها الآنيّة [المباشَرَة] كيف تكافح، الشيء الوحيد الذي تعرفه ـ اليأس والإغماء ـ ومع ذلك فأقل ما يعرف عنه هو اليأس. إنه ييأس ويُغمى عليه، وبعد ذلك يضطجع ساكناً تماماً كما لو كان ميتاً، حيلة مثل «أن تلعب ميتاً»، تتشابه الآنيّة مع نوع من الحيوانات المحددة الأقل تطوراً، التي لا تملك سلاحاً أو أي وسائلَ دفاعٍ سوى أن تضطجع ساكنة تماماً وتدّعي أنها ميتة.

في أثناء ذلك، الزمن يمرّ. إذا وصلت المساعدة من الخارج، ينهض

الشخص في حالة اليأس حيّاً ثانيةً، وهو يبدأ حيثما توقف. ذاتاً لم يكن هو، ولن يكون ذاتاً، لكنه يستمر على قيد الحياة، مؤهَّلاً بالآنِيّة فقط. إذا لم تكن هناك مساعدة خارجية، يحدث في الواقع مراراً شيءٌ ما آخر. وعلى الرغم من كل شيء، فما تزال هناك حياة في الشخص، لكنه يقول التالي: «إنه لن يكون نفسه ثانية إطلاقاً». وهو يطالب الآن بفهم قليل للحياة، ويتعلم أن يستنسخ الآخرين، كيف ينظمون حياتهم ـ ويشرع الآن للعيش بنفس الطريقة. في المسيحانية، فهو مسيحي أيضاً، يذهب كل يوم إلى الكنيسة، يستمع ويفهم القس، في الواقع، إنهما يفهمان بعضهما بعضاً، ويموت، ويُدخله القس في الخلود مقابل عشرة غيسديله،[1] ـ لكنه، ذاتاً هو لم يكن، وذاتاً لن يكون.

هذا الشكل من اليأس هو: اليأس بعدم الرغبة في أن يكون، أو حتى أقل: اليأس في ألّا يريد أن يكون ذاتاً، أو حتى أقل مرتبة: يريد أن يكون في اليأس شخصاً آخر غير ذاته، أن يتمنى ذاتاً جديدة. ليس لدى الآنِيّة في الحقيقة ذاتٌ، إنها لا تعرف ذاتها، ومن ثَمّ لا تستطيع أن تعرف أيضاً ذاتها ثانية، لهذا تنتهي عادةً في الخيالي. عندما تيأس الآنية، فهي لا تمتلك ذاتاً كافية مرةً ما كي تتمنى أو تحلم، إنها مع ذلك قد صارت ذلك الذي لم تَصِره. لذلك يدعم إنسانُ المباشرة نفسَه بطريقة أخرى، إنه يتمنى أن يصير آخرَ. يمكن التحقق من ذلك بسهولة من خلال مراقبة الأشخاص المباشرين، عندما يكونون في حالة من اليأس، فليس هناك أي شيء يرغبون فيه أكثر من كونهم أشخاصاً آخرين أو أن يصبحوا آخرين. وفي كل الأحوال، فمن الصعب أن لا يبتسم الإنسان من شخص ييأس بهذه الطريقة، الذي

---

(1) العملة الدنماركية آنذاك. (المترجم)

من وجهة نظر إنسانية، وعلى الرغم من أنه في يأس، يكون بريئاً للغاية. كقاعدة، إن يائساً بهذه الطريقة يكون مضحكاً بشكل لا محدود. يتصور المرء لنفسه ذاتاً (وبعد الله لا شيء أبدي مثل الذات)، ومن ثم تحصل الذات على رغبة، فيما إذا كان من الممكن أن تصبح شيئاً آخر غير نفسها. ومع ذلك، يحب مثل هذا اليائس، الذي تكون أمنيته الوحيدة من بين كل التحولات المجنونة هي الأكثر جنوناً، فهو يحب التخيّل، أن يتحقق التغيير بسهولة تماماً مثل ارتداء فستان آخر. لأن إنسان المباشرة هذا لا يعرف ذاته، إنه يعرف نفسه حرفياً تماماً من خلال الملابس التي يرتديها، ويحدد وجود الذات بوجود العوامل الخارجية (وهنا مرة أخرى المضحك اللا محدود). لا يكاد يكون هناك خطأ أكثر سخافة، لأن الذات في الواقع تكون متميزة بشكل لا محدود من العوامل الخارجية. ولذلك، عندما تغيرت العناصر الخارجية تماماً يقع التغيير تماماً بالنسبة إلى الفرد الآني، وهو يائس، فإنه يمضي خطوة إلى الأمام، إنه يفكر بهذه الطريقة، وتصبح أمنيّته: ماذا لو أنني أصبحت آخرَ، وحصلت على ذاتٍ جديدة؟ نعم، ماذا لو أنه أصبح آخرَ ـ أتراه سيعرف نفسه ثانية؟ يُحكى عن فلاح قد جاء حافياً إلى العاصمة، وقد حصل على قروش كثيرة، بحيث أمكنه أن يشتريَ زوجَيْن من الأحذية وعدداً من الجوارب، وحافظ مع ذلك على كمية كبيرة زيادة على الحاجة، بحيث أمكنه أن يشرب حتى الثمالة ـ ويُحكى أنه عندما أراد أن يجد الطريق إلى البيت وهو ثَمِل، غلبه النعاس ونام في وسط الطريق. فجاءت عربة سائرة، وصاح الحوذي عليه أن عليه أن يبتعد وإلّا فإنه سيسير على ساقه. استفاق الفلاح الثمل، ونظر لذلك إلى ساقيه، ولمّا لم يتعرّفهما بسبب الحذاء والجوارب قال: انطلق يا هذا، هذان ليسا ساقَيَّ. هكذا هي

الحال مع هذا الآنِيّ عندما ييأس، فمن المستحيل تقديم وصف حقيقي له خارج المضحك: إذا جاز لي أن أقول هذا، إن التحدث عن الذات وعن اليأس يعدّ عملاً باهراً بالفعل.

عندما يُفترض أن يكون لدى الآنية بعضُ التأمل، يُعَدَّل اليأس إلى حد ما، يحصل وعي أكبر نوعاً ما بالذات، وبالتالي لطبيعة اليأس، وفيما أن حالته يأس. يوجد بعض المعنى في أن يتحدث مثل هذا الإنسان عن كونه يائساً: لكن اليأس هو جوهرياً يأسُ الضعف، معاناة، وشكله هو في اليأس لا يرغب في أن يكون ذاته.

التقدم في هذه الحالة على الآنية الخالصة يظهر على الفور هنا في حقيقة أن اليأس لا يحدث دائماً عبر ضربة، من خلال حدوث شيء ما، لكنه قد يحدث من خلال قدرة الفرد على التأمل، بحيث إن اليأس، عندما يكون حاضراً، ليس مجرد معاناة وإذعان لعامل خارجي، بل نشاطاً وفعلاً ذاتيّاً بدرجة ما. توجد بالفعل درجة معينة من التفكير هنا، وهذا يعني درجة معينة من التأمل في ذاته، بهذه الدرجة من التأمل في ذاته يبدأ فعل التمييز، حيث تكون الذات واعيةً بنفسها باعتبارها مختلفة جوهرياً عن الظروف المحيطة وعن الخارج وتأثيراتها فيها. لكن هذا الأمر يكون إلى درجة معينة فقط. عندما تريد الذات بدرجة معينة من التأمل في ذاتها أن تكون مسؤولة عن النفس، ربما تصطدم بهذه أو تلك الصعوبة في تركيبة الذات، في ضرورة الذات. فمثلما لا يوجد جسد إنساني كامل، فلا توجد أي نفس كاملة أيضاً. هذه الصعوبة، ومهما تكن، تجعله يتراجع. أو أن يحدث له شيء ما يفارق الآنية فيه بشكل أعمق مما فعل تأمله، أو يكتشف خياله إمكانية إذا وقعت ستصبح بهذه الطريقة افتراقاً مع الآنية.

لذلك ييأس. يأسه يأسُ ضعف. معاناة الذات، على العكس من يأس تأكيد الذات، لكن بمساعدة التأمل الذاتي النسبي الذي لديه، يقوم بمحاولة الحفاظ على نفسه، وهذا يشكّل اختلافاً آخرَ عن الآنية الخالصة. إنه يدرك أن التخلي عن الذات هو مع ذلك إجراء، وبهذه الطريقة لا يُصاب بشللٍ من الضربة كما يفعل الشخص المباشر. التأمل يساعده على فهم أن هناك الكثير من ما يمكنه أن يخسر، من دون أن يخسر ذاته. يقوم بتنازلات، وهو قادر على فعل ذلك ـ ولماذا؟ لأنه إلى درجة معينة قد فصل حياته عن الخارج، ولأنه يملك تصوراً غامضاً عن أنه قد يكون هناك شيء أبدي في الذات. لكن كفاحه من دون جدوى، فالصعوبة التي واجهها تتطلب انفصالاً تاماً عن الآنية، بالإضافة إلى ذلك فهو ليس لديه تأمل ذاتي أو تفكير أخلاقي عن ذلك. وليس لديه أيّ وعي بذاتٍ تُكتَسَب بالتجريد اللا متناهي من كل شيء خارجي، هذه الذات المجردة العارية، مقارنة بذات الآنية كاملة الثياب، هي الشكل الأول من الذات اللا نهائية، والقوة الدافعة المتقدمة في كل هذه العملية برُمّتها، والتي من خلالها تصبح الذات اللا نهائية مسؤولة عن ذاتها الفعلية بكل الصعوبات والمزايا.

لذلك ييأس، ويأسه هو: أنه لا يرغب في أن يكون ذاته. لكنه لا يفكر بالتأكيد في الفكرة السخيفة المتمثلة في الرغبة في أن يكون شخصاً آخر، إنه يحافظ على العلاقة بذاته ـ لقد ربطه التأمل بالذات إلى هذا الحد. علاقته بالذات تشبه العلاقة التي قد تربط الفرد بمكان إقامته (الجانب المضحك هو أن الذات بالتأكيد ليس لها كحالة عرضية علاقة بنفسها مثل علاقة الفرد بمكان إقامته)، بحيث يصبح له مقرفاً بسبب دخان، أو أي سبب آخر مهما يكن، لذلك يتركه، لكنه لا ينتقل منه، ولا يستأجر سكناً

جديداً، ويستمر باعتبار سكنه القديم عنواناً لإقامته، ويفترض أن المشكلة ستختفي. وهكذا هي الحال مع اليائس، فما دامت الحال مستمرة مع هذه الصعوبة، فإنه لا يجرؤ كما يقول المثل بصرامة «أن يعود إلى وعيه»، فهو لا يريد أن يكون هو نفسه. من المفترض أن يمرّ هذا الأمر، وربما يحدث تغيير وتُنسَى هذه الإمكانية القائمة على الأرجح. وما دام الأمر مستمرّاً، سيأتي كما يقال أحياناً لزيارة لنفسه، لكي يتأكد ما إذا كان التغيير قد بدأ. وبمجرد حصول التغيير، ينتقل إلى منزله ثانيةً، «ويكون مرةً أخرى ذاتَه»، كما يقول، لكن هذا ببساطة يعني أنه يبدأ من حيث انتهى ـ لقد كان إلى درجة معينة وعلى هذا النحو ذاتاً ولم يصبح أكثر من ذلك.

ولكن إذا لم يكن هناك تغيير، فإنه يبحث عن علاج آخر. إنه يبتعد تماماً عن الطريق الداخلي الذي يتوجب عليه أن يتبعه لكي يصبح حقاً ذاتاً. يصبح كاملُ السؤال حول الذات، بمعنًى أعمق، نوعاً من باب مزيف لا شيء وراءه في خلفية نفسه، حيث لا يوجد أي شيء في إطارها. إنه يستولي على ما يسميه بلغته ذاتَه، أي القدرات والمواهب وما شابه ذلك، التي يمكن أن تكون قد مُنحت إليه، كل هذا يستولي عليه لكن باتجاه خارجي، نحو ـ كما يقولون ـ الحياة الواقعية الفعالة. وهو يتصرف بحذر شديد مع هذا التأمل الذاتي الضئيل الذي يملكه في ذاته، وهو يخاف أن هذا الشيء الكامن في الخلف قد يظهر ثانية. ينجح شيئاً فشيئاً في نسيانه، ويجد بمرور السنوات أن ذلك مضحكٌ تقريباً، خاصة عندما يكون في صحبة جيدة مع رجال نَشِطين ومؤهلين آخرين لديهم حسٌّ وقدرةٌ على الحياة الواقعية. بديع! إنه متزوج بسعادة الآن، كما هو موجود في الروايات، منذ عدة سنوات بالفعل، رجلٌ فعّال وجريء، أب ومواطن، وربما حتى رجلٌ عظيم، يسمّونه

الخدم في بيته «هو ذاته»، وفي المدينة يكون بين أولئك الذين يخاطَبُون «بالمحترم»، ويقوم سلوكه على احترام الأشخاص، أو على الطريقة التي ينظر بها الآخرون إلى المرء، ويحكم الآخرون على أساس موقف المكانة الاجتماعية للفرد. في المسيحانية هو مسيحي (بنفس المعنى تماماً كما أراد أن يكون في الوثنية وثنياً، وفي هولندا هولندياً)، واحد من المسيحيين المتعلمين. وقد شغله السؤال عن الخلود غالباً، وقد سأل الراهبَ أكثر من مرة فيما إذا كان يوجد مثل هذا الخلود، وفيما إذا كان سيعرف الإنسان فعلاً نفسَه ثانية ـ شيء ينبغي أن يكون لديه اهتمام خاص به تماماً أيضاً، ما دام لا يملك أيَّ ذات.

إن من المستحيل، حقاً، وصف مثل هذا اليأس دون إضافة معينة من السخرية. المضحك هو، أنه يريد أن يقول أنه كان يائساً؛ و الشيء المروع هو ، أن حالته بعد أن انتصر على اليأس، كما يعتقد هذا، يائسة تماماً. مفهوم بشكل مثالي، إنه أمر مضحك للغاية أن يكون في أساس الحكمة الدنيوية المحتَفَل بها للغاية في العالم، والتي تكمن وراء كل تلك الوَفْرة الشيطانية للنصائح الجيدة والكليشيهيات الذكية ـ «انتظر وانظر»، «لا تقلق»، «انسَ الأمر» ـ هناك كلام مطلق الغباء حول أين وما هو الخطر في الواقع. لكن هذا الغباء الأخلاقي هو، مرة أخرى، المروّع.

اليأس على الدنيوي أو بعض الدنيوي هو أكثر أنواع اليأس شيوعاً، وخاصة تحت الشكل الثاني، أي آنية ذات تأمل كمي. كلما يصبح التأمل ملياً في اليأس، تكون رؤيته أو ظهوره أندر في العالم. لكن هذا لا يبرهن بأيّ حال من الأحوال على أن غالبية الناس لم تيأس، إنه يثبت فحسب أنهم لم يمروا عميقاً بشكل خاص في اليأس. هناك عددٌ قليل جداً من البشر

الذين يعيشون حتى تحت مقولة الروح على وجه التقريب. في الواقع، ليس هناك العديد ممن جربوا هذه الحياة، وأكثر الذين قاموا بهذا سَرْعان ما يتراجعون عنها. لم يتعلموا أن يخافوا، ولم يتعلموا «أن يُضْطَروا إلى» بغض النظر، بغض النظر بلا حدود، عمّا يحدث بالمناسبة. لذلك فإنهم غير قادرين على تحمل ما يبدو لهم بالفعل تناقضاً، والذي يبدو عندها في انعكاس الظروف المحيطة أكثر وضوحاً إلى حد بعيد، بحيث يبدو أن الاهتمام بالنفس وإرادة أن يكون روحاً مضيعة للوقت في العالم، وفي الواقع، مضيعة لا يمكن تبريرها، وينبغي أن يعاقب عليها القانون المدني، إنْ أمكن، والتي يُعاقب عليها في كل الأحوال بازدراء وسخرية كنوع من الخيانة ضد البشرية، وكجنون متحدٍ يملأ الوقت بجنون بلا شيء. من ثم هناك لحظة في حياتهم، للأسف تلك أفضل أوقاتهم، حين يبدأون التحول مع ذلك نحو الداخل. من ثم، عندما يواجهون صعوباتهم الأولى، يغيرون الاتجاه، حيث يبدو لهم أن هذه الطريق تؤدي إلى صحراءَ موحشة ـ بينما تمتد حولنا مراعٍ نَضِرة وخُضر،[1] لذلك يسعون إلى هناك، وينسون حالًا ذلك الزمن، أفضل أيام حياتهم ـ للأسف، وينسونها كأنها كانت جزءاً من الطفولية. إنهم مسيحيون أيضاً ـ يُطَمئنهم الرهبان فيما يتعلق بقضية خلاصهم. كما قلنا، هذا اليأس هو الأكثر شيوعاً، إنه شائع جداً إلى درجة أن هذا وحده يمكن أن يفسر الفكرة الشائعة أن اليأس هو جزء من أن تكون شاباً، شيء يحصل فقط في السنوات المبكرة، لكنه لا يوجد في الشخص الراشد، الذي وصل إلى سنوات النضج والحكمة. هذا خطأ يائس، أو بدقة

(1) بالألمانية في الأصل: und rings umher liegt schöne grüne Weide، مأخوذة من: Goethes Faust 1 Vs. 1479.

أكثر خطأ يائس يتجاهل ـ نعم، وما هو حتى أكثر سوءاً، إنه يتجاهل حقيقة أن ما يتغاضى عنه هو مع ذلك أفضل شيء يمكن قوله عن البشر، لأنه في كثير من الأحيان يحدث شيء أسوأ بكثير ـ يتجاهل حقيقة أن معظم الناس، بشكل أساسي، لا يتقدمون أبداً إلى ما هو أبعد مما كانوا عليه في طفولتهم وشبابهم: مباشرةً مَعَ مزيج من جرعة صغيرة قليلة من التأمل. كلا، ليس اليأس بالتأكيد أمراً يحدث للشباب فقط، أمراً يتخطاه المرء فحسب، ـ كما يتخطى الوهم تماماً. لكن المرء لا يفعل ذلك، حتى ولو كان أحمقَ بما فيه الكفاية ليعتقد به. على العكس من ذلك، غالباً ما يمكن العثور على رجال ونساء وكبار السن، لديهم أوهام طفولية كأي شباب. لكننا نتجاهل حقيقة أن الوهم يمتلك بصورة أساسية شكلين: وهم الأمل ووهم الذكرى. الشباب لديه وهم الأمل، العجوز لديه وهم الذكرى؛ ولكن لأنه[1] على وجه التحديد في الوهم، لديه أيضاً تصوّرٌ أحادي الجانب تماماً عن الوهم بأنه مجرد وهم الأمل. وغني عن القول إن وهم الأمل لا يضايق كبار السن، لكن بدلاً من ذلك من خلال الوهم الغريب، بالنظر ـ من بين أمور أخرى ـ بازدراء إلى أوهام الشباب، وعلى الأرجح من نقطة أعلى خالية من الوهم. لدى الشباب وهم، آمال لشيء فائق من الحياة ومن ذاته، وبالمقابل غالباً ما تبين أن لدى الراشد أوهاماً حول ذكرياته. وغالباً ما يُعثَر على امرأة عجوز تركت خلفها كل الأوهام، على أنها خادعة بشكل خيالي مثل أي فتاة شابة عندما تتذكر نفسها كفتاة صغيرة، وكم كانت سعيدة في ذلك الوقت، وكم كانت جميلة، وما إلى ذلك. ذلك ما *كنا ذات يوم*[2] كما نسمع غالباً من

(1) أي العجوز.

(2) باللاتينية في الأصل Fuimus.

كبار السن، وهو وهم كبير جداً مثل أوهام الشباب عن المستقبل، فكلاهما يكذب أو يتخيل.

لكن الفكرة الخاطئة القائلة بأن اليأس يخص الشباب فقط هي فكرة فاقدة الأمل ويائسة بطريقة أخرى تماماً. علاوة على ذلك، إنها حماقة كبيرة، ويظهر ببساطة نقصٌ في الحكم على ماهية الروح - إلى جانب الفشل في تقدير أن الإنسان هو روحٌ وليس مجرد حيوان - أن نفكر في أن الإيمان والحكمة يأتيان بسهولة، وأنهما يأتيان كأمر مفروغ منه على مر السنين كالأسنان واللحية وما شابه ذلك. كلا، ومهما وصل الإنسان بشكل طبيعي، ومهما أتت الأشياء بشكل طبيعي - أمر واحد مؤكد، الإيمان والحكمة ليسا من بينها. لكن القضية هي أن الإنسان لا يصل بمرور السنوات كأمر مفروغ، بمعنًى روحي، إلى شيء، هذه المقولة على وجه التحديد هي أقصى نقيض للروح. وعلى العكس من ذلك، من السهل جداً أن تترك شيئاً خلفك كأمر مفروغ بمرور السنوات. وبمرور السنوات ربما يتخلى الفرد عن العاطفة الصغيرة، الإحساس، الخيال، الجوّانية الضئيلة التي كان يملكها ويتقبل بطبيعة الحال فهماً للحياة - لأنه هكذا بطبيعة الحال - بشأن التفاهات. هذا الوضع المحسّن الذي جاء من المؤكد مع مرور السنوات، يعتبره الآن - يائساً - شيئاً جيداً، ويؤكده لنفسه بسهولة (وبمعنًى ساخر معين ليس هناك شيء أكثر تأكيداً)، إلى درجة أنه لم يحصل له الآن إطلاقاً أن ييأس - كلا، لقد أمّن نفسه. لكنه يائس، يائس بلا روح. لماذا ترى أحب سقراط الشباب ما لم يكن بسبب أنه عرف الإنسان!

وإذا لم يحدث هذا بهذه الطريقة، أن يغرق إنسانٌ بمرور السنين في أكثر أنواع اليأس تفاهة، فلا ينتج بأي حال من الأحوال عن ذلك أن اليأس يجب

أن يعود إلى الشباب فحسب. إذا تطوّر الإنسان بمرور السنوات، إذا أصبح ناضجاً بوعيٍ جوهري عن الذات، عند ذاك قد ييأس في شكل أعلى. وإذا لم يتطوّر بمرور السنوات بشكل جوهري، على الرغم من أنه ما يزال لم يغرق تماماً في التفاهة ـ أي، إذا هو لم يتقدم أكثر من أن يكون شاباً، فتًى، حتى وإن كان بالغًا، أباً، وذا شعر أشيب، وبالتالي يحفظ شيئاً من الخير أيام الشباب ـ فسيكون معرّضاً أيضاً لليأس كشاب على الدنيوي أو على شيء دنيوي.

ربما سيكون هناك فرق بين مثل هذا اليأس لكبار السن ويأس الشباب، لكنه أمر عرضي، لا شيء جوهريّاً. الشاب ييأس على المستقبل، كأنما الحاضر في *المستقبل*،[1] هناك شيء في المستقبل الذي لا يريد أن يضطلع به، لهذا لا يريد أن يكون ذاته. كبير السن ييأس على الماضي باعتباره حاضراً في *الماضي*،[2] الذي يرفض أن يعيد المستقبل إلى الماضي ـ لأن يأسه ليس على نحو بحيث إنه قد نجح تماماً في نسيانه. هذا الماضي قد يكون حتى شيئاً ما يتوجب الحفاظ على التوبة حقاً. لكن إذا توجب ظهور التوبة، فلا بد أن يكون أولاً يأساً فعّالاً، يأساً جذرياً، بحيث إن حياة الروح تنطلق من الأرض إلى الأعلى. لكن يائساً كما هو لا يجرؤ على السماح له باتخاذ مثل هذا القرار. لذلك يبقى هناك واقفاً، والوقت يمر ـ ما لم ينجح، حتى في حالة يأس أكبر، أن يشفي هذا بمساعدة النسيان، بحيث بدلاً من أن يصبح تائباً، يصبح مستلماً لبضائعه المسروقة. لكن بشكل أساسي، فإن يأس الشاب وكبير السن يبقى نفسه، ليس هناك أبداً تحوّل يخترق فيه وعي

---

(1) في الأصل *In futuro*.
(2) في الأصل *In præterito*.

الأبدية في الذات، بحيث يمكن أن تبدأ المعركة التي إمّا أن تقوي اليأس في شكل أعلى، وإما أن تقود إلى الإيمان.

لكن أليس يوجد فرقٌ جوهري بين التعبيرين المستخدمين سابقاً: أن تيأس من الدنيوي (مقولة الكليّ)، وأن تيأس من شيء دنيوي (الفردي)؟ في الحقيقة يوجد: عندما تيأس الذات بعاطفة لا نهائية في الخيال على شيء من هذا العالم، تغير هذه العاطفةُ اللا نهائية هذا الفردَ، هذا البعض إلى دنيوي *ككل*،[1] أي إن مقولة الكليّ تلازم وتعود إلى الشخص اليائس. الدنيوي والزمني على هذا النحو يتكونان بالضبط من أشياء منفردة وبعض الأشياء المنفردة ربما تعتبر ككل. من المستحيل، حقاً، أن تخسر أو تُحرم من كل شيء دنيوي، لأن مقولة الكليّ هي تعريف فكري. إذن فالذات تزيد أولاً في الخسارة الحقيقية بلا حدود، ومن ثم تيأس على الأرض *ككل*.[2] ومع ذلك، بمجرد أن يُحَافظ على هذا التمييز (بين اليأس على الدنيوي وعلى شيء دنيوي) بشكل أساسي، هناك أيضاً تقدم حقيقي في الذات. هذه الصيغة من اليأس على الدنيوي هي إذن تعبير ديالكتيكي أوّلي عن الشكل الآخر لليأس.

2 ـ اليأس حول الأبدي أو على ذاته

اليأس على الدنيوي أو على شيء دنيوي هو في الواقع أيضاً يأس حول الأبدي وعلى ذاته، بقدر ما يكون يأساً، فهذه هي الصيغة لكل اليأس.[*]

---

(1) في الأصل In toto.

(2) في الأصل In toto.

(*) ولذا فمن الصحيح لغوياً القول: أن تيأس على الدنيوي (السبب)، حول الأبدي، لكن على ذاته، لأن هذا ثانيةً تعبير آخر عن سبب لليأس، الذي طبقاً لمفهومه يكون دائماً عن الأبدي، في حين يمكن أن يكون الشيء الذي يتم اليأس عليه الأكثر اختلافاً. ييأس الإنسان على هذا الذي يضع الفرد بثبات في اليأس: على مصيبته، على الدنيوي، على فِقدان ثروته وما شابه ذلك، لكننا نيأس على هذا الذي، مفهوماً بشكل صحيح، يحررنا من اليأس: عن الأبدي، عن خلاصه، وعن قوته الخاصة وما إلى ذلك. فيما يتعلق بالذات نقول كليهما: أن ييأس على ومِن ذاته، لأن الذات جدلية مضاعفة. وهذه الضبابية التي تكون، خاصة في كل الأشكال الدنيا من اليأس، وتقريباً في كل يائس، بحيث إنه يرى ويعرف بعاطفة كبيرة وبوضوح على ماذا ييأس، لكن مما ييأس منه يتجنبه. شرط الشفاء دائماً هو هذا التحوّل، ومن الناحية الفلسفية البحتة أمكن أن يكون سؤالاً مراوغاً، ما إذا كان ممكناً أن يشعر أحدٌ باليأس بوعيٍ كامل عمّا هو يائس.

لكن هذا اليائس، كما وُصِف فيما سبق، لم يكن واعياً، إذا جاز التعبير، بما يحدث خلفه. هو يعتقد أنه ييأس على شيء دنيوي ويتحدث باستمرار عمّا ييأس حوله، ومع ذلك فإنه ييأس من الأبدي، ذلك أنه ينسب مثل هذه القيمة العظيمة إلى الدنيوي، أو، أبعد من ذلك، إنه يضفي قيمة عظيمة على شيء دنيوي، أو أن يُضفي قيمة كبيرة للغاية على شيء دنيوي، أو أنه يجعل في البدء شيئاً دنيوياً إلى كل شيء أرضي، ومن ثم يسبغ على الأرضي قيمة كبيرة للغاية، هو بالتحديد أن تيأس، في الواقع، حول الأبدي.

هذا اليأس هو الآن خطوة مهمة إلى الأمام. إذا كان اليأس السابق يأساً في ضعف، فهذا اليأس هو على ضعفه، بينما ما يزال باقياً ضمن المقولة: اليأس في الضعف يختلف عن اليأس في التحدي (ب). بالتالي، ليس هناك سوى فرق نسبي، أي إن الشكل السابق لديه وعيُ الضعفِ باعتباره وعيَه الأخير، بينما لا يتوقف الوعي هنا عند ذلك، بل يزداد إلى وعي جديد، ـ حول ضعفه. اليائس نفسه يفهم أنه ضعفُ أن تجعل الدنيويَّ مهماً جداً، وأنه ضعف أن تيأس. لكن بدلاً من أن يتحول الآن من اليأس إلى الإيمان، ويذلل نفسه تحت ضعفه، يرسّخ نفسه في اليأس وييأس على ضعفه. وبذلك تتغير وِجهة نظره بأكملها: كونه يصبح الآن واعياً بوضوح أكبر بيأسه، إنه ييأس حول الأبدي، إنه ييأس على ذاته، وعلى أنه يمكن أن يكون ضعيفاً بما يكفي ليَعزو مثل هذه الأهمية الكبيرة إلى الدنيوي، الذي يصبح بالنسبة إليه الآن علامة اليأس على أنه خَسِر الأبدية وذاتَه.

التدرج على النحو التالي. أولاً، في الوعي عن الذات: فأن تيأس حول الأبدي مستحيل من دون أن تملك فكرة عن الذات، وأن هناك شيئاً ما أبدياً فيها، أو كان شيءٌ أبديٌّ فيها. وإذا يَئِسَ على نفسه، تَوَجَّب عليه أن يكون واعياً أيضاً بامتلاكه ذاتاً، ومع ذلك فإنه على ذلك ييأس، وليس على الدنيوي أو على شيء دنيوي، بل على نفسه. ومع ذلك، فهناك وعيٌ أكبرُ حول ما هو اليأس، لأن اليأس هو في الواقع خسارةُ الأبديِّ وذاتِه. بالطبع، هناك وعيٌ أكبر أيضاً بأن حالة الفرد هي اليأس. وعِلاوة على ذلك أيضاً، إن اليأس هنا ليس محض معاناة، بل فعل. فعندما يؤخذ الدنيوي من الذات، والمرء ييأس، فكأنما يأتي اليأسُ من أمر خارجي، وإنْ كان يأتي، مع ذلك، من الذات، لكن عندما تيأس الذات على يأسها هذا، فسيأتي هذا اليأس

الجديد من الذات، مباشرةً ـ وغير مباشرة من الذات، كضغط مضاد (رد فعل)، ولذلك يختلف في هذا الخصوص عن التحدي الذي يأتي مباشرة من الذات. وأخيراً، هذا ما يزال هنا أيضاً خطوة إلى الأمام، وإنْ كان بمعنًى آخر. لمجرد أن هذا اليأس أكثر شدّة، فإنه بمعنًى محدد يقترب من الخلاص. فمن الصعوبة نسيان مثل هذا اليأس ـ إنه عميقٌ للغاية، لكن في كل لحظة يُحَافظ على اليأس مفتوحاً، تكون هناك أيضاً إمكانية الخلاص.

لكن هذا اليأس يُعزى مع ذلك إلى الصيغة: اليأس أن لا يريد أن يكون ذاته. مثل أبٍ يحرم ابناً من الميراث، لا تعترف الذات بنفسها بعد أن كانت ضعيفةً جداً. اليائس لا يمكن أن ينسى هذا الضعف، إنه يكره نفسه بطريقة ما، ولا يريد أن يُذل نفسه إيماناً تحت ضعفه لكي يستعيد بذلك نفسه ـ كلا، لا يريد اليائس، كما يُقال، أن يسمع أي شيء عن نفسه، ولا هو نفسه يعرف أيَّ شيء ليقوله. لكن أن يُساعَد بالنسيان، فلا يمكن مع ذلك الحديث عن هذا أيضاً، ولا عن طريق النسيان أن يتسلل إلى تحت مفهوم اللا روح، وبذلك يكون رجلاً ومسيحياً مثل الرجال والمسيحيين الآخرين، لا، لأن النفس هذه ذاتٌ أكثر من اللازم. كما هو الحال مع الأب غالباً، الذي جعلَ الابْنَ بلا إرث: ساعده العامل الخارجي قليلاً فقط، لذلك لم يتخلص من الابن، على أقل تقدير ليس في تفكيره. غالباً ما يكون الحال عندما يلعن عاشق الشخص الذي يكرهه (أي محبوبه): إن ذلك لا يساعده كثيراً، إنه يأسره على وجه التقريب أكثر، وهكذا هي حال الذات اليائسة مع نفسها.

هذا اليأس أعمق نوعياً من السابق، وينتمي إلى اليأس الذي يحدث نادراً في العالم. ذلك الباب المزيف الذي تحدثنا عنه سابقاً، الذي لم يكن أي شيء خلفه، هو هنا حقيقة، لكنه باب مغلق بأَنَاةٍ حقاً، وتجلس الذات خلفه

كأنها تعتني بنفسها، مشغولةً أو تملأ الوقت بأن لا تريد أن تكون نفسها، ومع ذلك تكون ذاتاً بما يكفي لتحب نفسها. هذا هو ما يسمى الانطواء. ومن الآن فصاعداً سوف نتناول الانطواء، وهو عكس الآنِيّة تماماً، ولديه في مجال الفكر خاصة، من بين أمور أخرى، ازدراء كبير لها.

لكن إذا لم تكن مثل هذه الذات موجودة في الواقع، فهل هرب إلى خارج الواقع، إلى الصحراء، إلى الدَّيْر، إلى بيت المجانين، أليس هو إنسانٌ واقعي يرتدي ملابسَ مثل الآخرين، أو كآخرين يرتدون ثياباً خارجية معتادة؟ نعم، بالتأكيد، ولمَ لا! لكن مسألة الذات هذه التي لا يشترك فيها مع أحد، ولا مع روح، لا يشعر بأي دافع للقيام بذلك، أو إنه قد تعلّم إخضاعها. لنسمع فحسب ما يقوله هو نفسه عنها: «بالنتيجة فإنهم الناس البديهيون الخالصون فقط ـ الذين هم في مقولة الروح يكونون تقريباً في نفس المستوى، كالطفل في الفترة الأولى من الطفولة المبكرة، الذي يتحدث باسترسال محبوب تام عن كل شيء ـ وحدهم هؤلاء الناس البديهيون الخالصون، الذين لا يكونون قادرين على كِتمان أي شيء. إنه هذا النوع من البداهة، الذي يسمّي نفسه عادةً وبادعاء كبير «الحقيقة»، أن يكون صادقاً، إنسان صادق يقولها بالضبط كما هي، وهذه حقيقة تماماً بقدر ما هي غير حقيقة عندما لا يستسلم الشخص المسن على الفور لحاجة جسدية. كل نفس حتى ولو كانت ذات قَدْر قليل من التأمل لديها مع ذلك فكرة عن «كبح جماح الذات». وإنساننا اليائس انطوائيٌّ على نحو كافٍ لإبقاء هذا الجزء من الذات بعيداً عن أيّ فرد ليس لديه عملٌ يعرف عنه ـ بكلمات أخرى، الجميع ـ بينما يبدو ظاهرياً «إنساناً حقيقياً» تماماً. إنه رجل جامعي، زوج، أب، وحتى أيضاً موظَّف ذكي بشكل غير

اعتيادي، أب محترم، لطيف في المعاشرة، ورقيق جداً نحو زوجته، وهو تجسيد لرعاية أبنائه. ومسيحي؟ ـ حسناً، نعم، إنه كذلك أيضاً، لكن يُفَضّل عدم الحديث عنه، على الرغم من أنه يريد أن يرى وبفرحة حزينة معينة، أنّ زوجته تشغل نفسها بالدين من أجل تهذيب نفسها. وهو نادراً جداً ما يذهب إلى الكنيسة، لأنه يشعر أن معظم القسس لا يعرفون حقاً عمّا يتحدثون. لكنه يستثني قسّاً واحداً معيناً، ويعترف بأنه يعرف عمّا يتحدث، لكنه لسبب آخر لا يتمنى أن يسمعه، لأنه يخشى أن يؤدي به هذا الأمر إلى أبعد من ذلك. من ناحية أخرى، غالباً ما يشعر بالحاجة إلى العزلة التي تعتبر بالنسبة إليه ضرورة حياتية، أحياناً مثل ضرورة التنفس، وفي أحيان أخرى مثل ضرورة النوم. أن تكون هذه ضرورة حياتية بالنسبة إليه أكثر من معظم الناس يبين أيضاً طبيعته العميقة. الحاجة إلى العزلة عموماً هي علامة على أنه ما تزال هناك روح في الإنسان، ومعيارٌ على أي روح موجودة هناك. «الأفراد السطحيون تماماً وأفراد الجماعة» لا يشعرون إلى حد كبير بتوق إلى العزلة، بحيث إنهم، مثل طيور الحب، يموتون في الحال إذا توجب أن يكونوا وحيدين ولو للحظة واحدة، ومثلما يجب أن ينام الطفل الصغير على تهويدة، كذلك يحتاج هؤلاء إلى الدندنة الاجتماعية الهادئة ليتمكنوا من الأكل والشرب والنوم والصلاة والعشق، إلخ. ولكن الإنسان في العصور القديمة وكذلك في العصور الوسيطة، مع ذلك، كان مدركاً هذه الحاجة إلى العزلة، ويحترم ما كانت تعني، بينما في عصرنا الاجتماعي المستمر الحاضر يرتعب الإنسان إلى درجة من هذه العزلة، بحيث إن الإنسان (أوْهِ، أيتها القصيدة الرائعة!) لا يعرف أن يستخدمها لأي شيء آخر غير عقاب المجرمين. لكن، ما دامت جريمةً في عصرنا أن

تكون لدينا روح، لذلك، صحيح تماماً أن تصنف مثل هؤلاء الناس، عُشّاق العزلة، مع طبقة المجرمين.

وهكذا يعيش اليائس المنطوي *ساعةً بعد ساعة*،[1] على الرغم من أنها لا تُعاش إلى الأبد، فساعاته لديها مع ذلك علاقة بالأبدية، ومنشغلة بعلاقة ذاتها مع نفسها، لكنه لا يبلغ في الحقيقة أبعد من ذلك. لذا عندما يُعمَل هذا، عندما تُشبَع الرغبة في العزلة، يبدو كأنه يخرج ـ حتى عندما يدخل ويتحدث مع زوجته وأطفاله، ما يجعله زوجاً لطيفا للغاية، وأباً شديد الحذر، إضافة إلى صلاحه الطبيعي وشعوره بالواجب، هو الاعتراف الذي قَدّمه لنفسه في أعماق انطوائيته بشأن ضعفه.

إذا كان من الممكن لأحد ما أن يكون مطّلعاً على سر انطوائه، وتوجب عليه أن يقول له: «إنها كبرياء، إنك فخور حقاً بنفسك»، ربما إنه لن يقدم هذا الاعتراف لأي شخص آخر. وعندما يكون وحده مع ذاته، فإنه بلا شك سيعترف أن شيئاً كان فيه، لكن هذه العاطفة التي فسرت ذاتُه بها ضعفَه، ستقوده حالاً إلى الاعتقاد بأنه ليس من الممكن أن يكون كبرياء، لأنه كان في الواقع ضعفه ذاته الذي يأس عليه ـ تماماً كما لو لم تكن الكبرياء هي التي وضعت مثل هذا التأكيد الهائل على الضعف، تماماً كما لو أنه لا يستطيع أن يحمل هذا الاعتراف بالضعف. ـ وإذا أراد أحد ما أن يقول له «إنه تطور غريب، نوع غريب من العقدة، لأن المشكلة برمتها تكمن حقاً في الطريقة التي يتقلب بها التفكير، وإلّا فإنه من الطبيعي، إنما هذا في الواقع هو المسار بالضبط الذي عليك أن تسلكه، عليك أن تمر خلال

---

(1) في الأصل horis succesivis.

اليأس حول الذات إلى الذات. أنت على حق تماماً حول الضعف، لكن ليس على هذا يجب أن تيأس، يجب تفكيك الذات لكي تصبح ذاتاً، ناهيك باليأس عليها» ـ إذا كان على أحد أن يتحدث إليه على هذا النحو، فسيفهمها في لحظة عاطفية، لكن عاطفته سَرعان ما ترى بشكل خاطئ مرة أخرى، ومن ثم سيقوم مرة أخرى بتحول خاطئ إلى اليأس.

كما أشرتُ، هذا النوع من اليأس نادر تماماً في العالم. فإذا لم يتوقف عند تلك النقطة، بل يخطو في المكان فحسب، ولم يحدث هناك، من الناحية الأخرى، انقلاب لليائس يضعه على الطريق الصحيح للإيمان: فإمّا سيزداد مثل هذا اليأس حدّة إلى شكل أعلى من اليأس وسيستمر في كونه انطوائياً، أو أنه سيخترق إلى الخارج ويمزق اللباس الخارجي، الذي يعيش فيه مثل هذا اليائس حياته كما لو كان متخفياً. في الحالة الأخيرة، سيندفع مثل هذا اليائس في الحياة، وربما في تحويل مشاريعَ كبيرة، وسيصبح روحاً مضطربة، وهو الذي ستترك حياته بالتأكيد أثراً، روحاً مضطربة تريد أن تَنسى، وعندما يكون الصخب الجوّاني كبيراً جداً بالنسبة إليه، فعليه أن يتخذ إجراءات صارمة، حتى وإن كان من نوعٍ ثانٍ غير الأنواع التي يستخدمها ريتشارد الثالث[1] لكي لا يسمع لعنات أمه. أو إنه سيسعى إلى النسيان في الحسيّة، ربما في حياة فاجرة، بيأسٍ يريد أن يعود إلى المباشرة، لكن دائماً بوعي بالذات التي لا يريد أن يكون. في الحالة الأولى، إذا تَعَزَّز اليأس، فإنه يصبح تحدياً، ويصبح الآن واضحاً مدى اللا حقيقة التي تكمن في كامل مسألة الضعف هذا ـ ويغدو واضحاً

(1) ريتشارد الثالث في مسرحية شكسبير، 4، المشهد 4، حيث يترك الطبول تقرع لكي يُصمت لعنات أمه.

إلى أي مدًى هو صحيح جدلياً أن التعبير الأول للتحدي هو اليأس ذاته من ضعفه.

لكن دعونا في الختام نُلْقِ نظرةً قصيرة أخرى على الانطوائي، الذي في انطوائيته يخطو في نفس المكان. إذا حُوفِظ على هذه الانطوائية بشكل مطلق، *كاملةً تماماً من جميع النواحي*،[1] فإن الانتحارَ سيصبح الخطر الأقربَ إليه. الناس، معظم الناس، ليس لديهم، بالطبع، أدنى فكرة عمّا يمكن أن يتحمله مثل هذا الانطوائي، إذا عرفوا سيُذهَلون. الخطر عندئذ بالنسبة إلى الشخص الانطوائي كلياً هو الانتحار، لكن من ناحية أخرى، إذا تَحَدث إلى أحد وفَتَح قلبه لإنسان واحد، فمن المحتمل أنه سيكون مرتاحاً للغاية، أو أقل توتراً بحيث إن الانتحار لا ينتج عن الانطوائية. مثل هذا الانطوائي مع شخص ثقة يمكن تهدئته بطريقة أخف مقارنة بمن هو منغلق تماماً، وعلى الأرجح إنه سيتجنب الانتحار. ومع ذلك، قد يحدث أنه لمجرد أنه قد فتح قلبه إلى شخص آخر فإنه سييأس من القيام بذلك. قد يبدو له أنه أن عليه أن يبقى صامتاً لفترة أطول، أطول بكثير بدلاً من أن يكون لديه صديق حميم.[2] هناك أمثلة عديدة على أن الانطوائي ينتقل إلى اليأس على وجه التحديد بعثوره على صديق ثقة، ولهذا يمكن أن يكون الانتحار مع ذلك النتيجة. في المعالجة الشعرية يمكن تصميم الخاتمة (بافتراض شعري، أن الشخص كان، على سبيل المثال، ملكاً أو إمبراطوراً) بحيث يمكن قتل الصديق الثقة. ومن الممكن تخيل مثل هذا الطاغية الشرير، هذا

(1) باللاتينية في الأصل omnibus numeris absoluta.

(2) ترجمة لـ medvider، وتأتي بمعنى صديق حميم، مؤتمن أسرار، صاحب، مقرّب، خَدِين، صديق ثقة، وغيرها.

الذي شعر بالحاجة إلى الحديث مع إنسان عن عذابه، فيقضي على العديد من البشر على التوالي، فلكي تصبح ضامن سِرّه يعني الموتَ المؤكد: فحالما يتحدث الطاغية إليه، يُقتَل. ستكون هذه مهمة للشاعرِ، أن يصوّر حلّاً لهذا التناقض المؤلم في شخصٍ شيطاني، لا يستطيع الاستغناء عن ضامن للسرّ، ولا أن يكون لديه ضامنٌ للسرّ بهذه الطريقة.

ب ـ هذا اليأس، اليأس أن يريد أن يكون ذاته: تحدٍّ

كما تبين سابقاً، يمكن تسمية اليأس في (أ) يأس الأنثوية، وبالتالي يمكن تسمية هذا اليأس يأس الرجولة. ولهذا يكون أيضاً فيما يتعلق بالسابق: يُرى اليأس تحت تعريف الروح. لكن الرجولة تنتمي بشكل جوهري تحت تعريف روح، في حين أن الأنثوية أقل تركيبةً.[1]

اليأس الموصوف تحت (أ، 2) كان يأساً من ضعف الفرد، هذا اليائس لا يريد أن يكون ذاته. لكن لو أن الشخص في حالة يأس يخطو ديالكتيكياً خطوةً واحدة أبعد، لو أنه يدرك لماذا لا يريد أن يكون نفسَه، عندئذ يكون هناك تغيّر، عندها يكون تحدّياً، وهذا هو بالضبط لأنه في اليأس يريد أن يكون ذاته.

في البدء يأتي اليأس على الدنيوي أو شيء من الدنيوي، من ثَم اليأس حول الأبدي على ذاته. من ثَم يأتي التحدّي، الذي هو في الحقيقة يأسٌ بمساعدة الأبدي، سوء استخدام اليائس للأبدي، الموجود في الذات، إلى أن يريد اليائس أن يكون ذاته. لكن لمجرد أنه يأس بمساعدة الأبدي، فإنه يكون قريباً جداً بمعنًى محدد إلى الحقيقة، ولأنه يكون قريباً جداً فقط من

(1) أو أقل معادلة.

الحقيقة، فإنه بعيدٌ إلى ما لا نهاية. اليأس، الذي هو الطريق إلى الإيمان، يأتي هو أيضاً بمساعدة الأبدي، بمساعدة الأبدي تملك الذات شجاعةً لتخسر نفسها لكي تكسب نفسها، هنا من ناحية أخرى لا تبدأ بفِقدان نفسها، بل تريد أن تكون نفسَها.

في هذا الشكل من اليأس يوجد وعي متزايد عن الذات، ولهذا وعيٌ أكبرُ عمّا هو اليأس، وعن أن حالته هي يأس، هنا يكون اليأس واعياً بنفسه كفعل، إنه لا يأتي من عنصر خارجي كمعاناة تحت ضغط الخارجي، إنه يأتي مباشرة من الذات. ولذلك يكون التحدّي، مع ذلك، مقارنةً باليأس على ضعفه، في الواقع، قيمة جيدة.

كي يريد أن يكون ذاته في اليأس، لا بد أن يكون هناك وعيٌ بالذات اللا نهائية. ومع ذلك، فهذه الذات اللا نهائية هي في الحقيقة الشكل الأكثر تجريداً فقط، الإمكانية الأكثر تجريداً للذات. وهي الذات التي يريد اليائس أن يكون، ذاتٌ منفصلة عن أي علاقة بقوة[1] قد وضعتها، أو فصلها عن فكرةٍ أن هناك وجوداً لمثل هذه القوة. بمساعدة هذا الشكل اللا متناهي تريد الذات ـ يائسةً ـ أن تقرر نفسَها، أو تخلق نفسها، تحوّل نفسها إلى النفس التي يُريد أن يكون، وتحدد ما يريده وما لا يريده في ذاته الملموسة. ذاته الملموسة أو عينيّته[2] تملك بالتأكيد ضرورةً وحدوداً، هي هذا الوجود المحدد جداً بتلك القدرات والجدارات وما إلى ذلك، في التجسيد المحدد للعلاقات، إلخ. لكن بمساعدة هذا الشكل اللا نهائي، الذات السلبية، فإنه سيأخذ على عاتقه أولاً إعادة تحويل هذا كله، حتى

---

(1) يمكن أن تُترجم أيضاً من أي سلطة وضعتها.
(2) أي حقيقته المادية.

يحصل منه على ذاتٍ كما يشاء، وينتج بمساعدة الشكل اللا متناهي للذات السلبية ـ وبهذه الطريقة يريد أن يكون نفسه. بكلماتٍ أخرى، إنه يريد أنِ يبدأ وفي وقت أبكر مما يفعلِ الناس الآخرون، ليس عندَ ومن خلال البداية، بل «في البدء»،[1] إنه لا يريد أن يكسو نفسَه بنفسِه، ولا يرى مهمّته في الذات المعطاة له، إنه يريد أن يبنِيَها بنفسه من خلال أن يكون الشكلَ اللا نهائي.

إذا أردنا اسْماً مشتركاً لهذا اليأس، فيمكن للمرء أن يطلق عليه الرواقية، على أن يفهم أنه لا يشير فقط إلى تلك الطائفة (الفلسفية). ولإيضاح هذا النوع من اليأس بشكل دقيق، فمن الأفضلَ أن نميّز بين ذاتٍ فاعلة وذاتٍ مستكينة،[2] ونبين كيف تربط الذات، عندما تكون فاعلةً، نفسها بنفسها، وكيف تربط الذات، عندما تكون مستكينة في كونها تتألم، نفسها بنفسها، بحيث تكون الصيغة على الدوام: اليأس هو الرغبة في أن يكون نفسَه.

فإذا كانتِ النفسُ اليائسة فاعلةً، فهي تربط نفسها حقاً باستمرار بنفسها تجريبياً فقط، بغضّ النظر عما تقوم به، ومهما كان ما تقوم به عظيماً ومدهشاً، وبصبرٍ كبير. إنها لا تُقرّ بأي سلطة عليها، لهذا تفتقر أساساً إلى الجديّة، وقادرة فقط على استحضار مظهرِ الجدية، حتى عندما تُوْلِي اهتمامها البالغ إلى تجريبيتها. هذه جديّة كاذبة الآن، كالنار التي سرقها بروميثيوس من الآلهة ـ وهي سرقة من الإله الفكرة ـ التي هي الجدية، أن اللّه يولي الاهتمام إلى أحد، بدلاً من ذلك، تكتفي الذات اليائسة بالاهتمام بذاتها، التي من المفترض أن تضفي اهتماماً وأهميةً لا محدودة

---

(1) إشارة إلى سِفر التكوين: 1، 1، 1. (في البدء خلق اللهّ السماء والأرض).

(2) أي مُعاينة ومتألمة ومفعول بها.

على مشاريعِهِ، لكنّ هذا هو بالتحديد ما يجعلها تجريبية. فحتى لو أن هذه الذات لا تذهب بعيداً في اليأس، بحيث تصبح إلهاً تجريبياً: لا تستطيع ذاتٌ مستوحاة أن تمنَحَ نفسها أكثرَ مما هي عليه بإيلاء الاهتمام إلى الذات ـ ومع ذلك، تبقى من الأول إلى الأخير الذات، بمضاعفة ذاتية تصبح، مع ذلك، لا أكثر أو أقل من الذات. وبقدر ما تعمل الذات في سعيها اليائس إلى الرغبة في أن تكون هي نفسها، على عكس ذلك تماماً، فإنها لا تصبح في الحقيقة ذاتاً. لا يوجد شيءٌ ثابت في الديالكتيك كلِّه الذي تتعامل فيه الذات، لا يوجد في أيّ لحظة ثابتٌ، أي ثابت إلى الأبد. الشكل السلبي للذات يمارس بنفس القدر سلطةً مُفَكِّكة مثلما هي رابطة، ويمكن أن يبدأ من جديد في أيّ لحظة بشكل تعسفي تماماً، وبغض النظر عن المدة التي يمكن خلالها متابعة فكرة واحدة يمكن متابعتها، فإن الإجراء بأكمله يقع ضمن فَرْضية. ومن المستبعد جداً أن تنجح الذات أكثر وأكثر أن تكون نفسها، ويصبح أكثر فأكثر فحسب واضحاً أنها ذاتٌ افتراضية. الذات تكون سيدةَ نفسها، بشكل مطلق، كما تُسَمى سيدةَ نفسها. وهذا بالضبط هو اليأس، لكن أيضاً ما يُعدّ رغبتها ومتعتها. ومع ذلك، يمكن للمرء أن يتأكد بسهولة، عند الفحص الدقيق، أن هذا الحاكم المطلق هو ملك من دون بلاد، هو يحكم في الواقع على لا شيء، منصبه وسيادته يخضعان للديالكتيك، إن التمرد في كل لحظة شرعي. هذا يعتمد بالضبط في النهاية بشكل تعسفي على الذات نفسها.

لذا تبني النفسُ اليائسة باستمرار قلاعَ هواءٍ فقط، وتحارب باستمرار فحسب في الهواء. تبدو كل هذه الفضائل التجريبية رائعةً، إذ إنها تسحر لحظةً مثل الشعر الشرقي: مثل هذا الضبط للنفس، مثل هذا الثبات، مثل

هذا الهدوء[1] وما إلى ذلك، يتاخم تقريباً الرائع. نعم، إنها كذلك حقاً، وفي أساس كل شيء لا يوجد أي شيء. ستتمتع الذات يائسةً بكل الرضا الكامل بجعل نفسها ذاتاً، وبتطوير نفسِها وبأن تكون نفسها، إنها تريد أن يكون لها شرفُ هذه القدرة الشعرية البارعة التي فهمت من خلالها نفسَها. ومع ذلك، وفي التحليل الأخير، فما تفهمه من نفسها هو لغز، في اللحظة التي تبدو فيها النفس أقربَ إلى الانتهاء من المبنى، يمكنها أن تُفكّك كلَّ شيء بشكل تعسفي إلى لا شيء.

إذا كانتِ الذاتُ اليائسة هي المُعانِيَة، فإن اليأس هو: اليأس من الرغبة في أن يكون ذاتَه. ربما تصادف مثل هذه الذات التجريبية، التي تريد يائسةً أن تكون نفسَها، إذ إنها توجه نفسها حالياً في ذاتها الملموسة، بعضَ الصعوبات، شيئاً ما سيطلق عليه المسيحي صليباً، ضرراً[2] أساسياً، أو أي شيء آخر. ربما سترفض الذات السلبية، الشكل اللا متناهي للنفس، هذا كلياً، وتتظاهر بأنها غيرُ موجودة، ولن تكون لها علاقة به. لكنها لا تنجح، وقدرتها على التجريب لا تمتد إلى هذا الحد، على الرغم من إتقانها في التجريد، وعلى نحو بروميثي تشعر الذاتِ السلبية اللا نهائية بأنها مُسَمّرة في هذه العبودية. وبالتالي، فهي هنا ذاتٌ مُعانية.[3] ما مظاهر هذا اليأس إذن: في اليأس يريد أن يكون نفسه؟

انظر أنه طُرِح في ما سبق هذا الشكل من اليأس: أنَّ اليأس من الدنيوي

---

(1) في الأصل Ataraxi، وهي تعبير مأخوذ من الفلسفة الرواقية.
(2) يمكن أن تُترجم أيضاً «عيباً أو تلفاً أو إصابة أساسية».
(3) أو مفعولة، أي يقع عليها الألم والمعاناة، مقابل الذات الأخرى التي هي فاعلة. (ملاحظة المترجم)

أو شيءٍ دنيوي كان يُفهم أساساً على أنه ـ ويتجلى أيضاً على أنه ـ يأسٌ حول الأبدي، أي عدم الرغبة في الشفاء أو التعزية من قبل الأبدية، المبالغة في تقدير أشياءِ هذا العالم إلى درجة أن الأبدية لا يمكن أن تكون عزاءً. لكن هذا أيضاً شكلٌ من أشكال اليأس، أن لا تكون راغباً في أن تأمل في إمكانية انتهاء ضائقة دنيوية وصليب زمني. والشخص اليائس الذي يريد يائساً أن يكون نفسَه غير راغب في أن يفعل ذلك. لقد أقنع نفسه بأن هذه الشوكة في اللحم تنخر عميقاً جداً، بحيث إنه لا يستطيع تجريدَ نفسه منها[*] (سواء كان الأمر كذلك حقاً أو أن عاطفته جعلتها كذلك له)، ولهذا فقد يقبلها كذلك إلى الأبد.

---

[*] عِلاوة على ذلك، لِئَلّا يُتَغاضَى عنه، من وِجهة النظر هذه، سيرى المرء أن الكثير من هذا الذي يُزَيَّن في العالم تحت اسم الإذعان هو نوع من اليأس، اليأس في أن يرغب أن يكون ذاتَه المجردة، اليأس من أن يكون لديه ما يكفي في الأبدي، وبالتالي يتمكن من تحدي أو تجاهُل المعاناة في الدنيوي والزمني. ديالكتيك الإذعان هو في الحقيقة التالي: أن يريد أن يكون ذاتاً أبدية، وبعد ذلك، عندما يتعلق الأمر بشيء محدد تعاني فيه الذات، لا ترغب في أن تكون نفسَها، مواسيةً نفسَها بأنها ستختفي في الأبدية، وبالتالي تشعر بأنها على حق بعدم قَبُولها في الزمني. على الرغم من أن الذات تعاني تحت ذلك، فإنها ما تزال لا تريد أن تقدم الاعتراف الذي هو جزء من الذات، أي إن الذات لا تريد أن تُذِل نفسَها في الإيمان تحت ذاك. الإذعان الذي يُعدّ كيأس يكون على نحوٍ مختلفٍ جوهرياً عن يأسٍ لا يرغب في أن يكون ذاتَه، لأن الفردَ يريد

في اليأس أن يكونَ نفسَه، ولكَن باستثناء شيء محدد يتعلق به، لا يريد اليائس أن يكون ذاته.

إنه يستاء لذلك من هذا، أو بالأحرى، ينتهز الفرصة ليَستاء من كل الوجود. هو يرغب بتَحَدٍّ في أن يكون نفسَه، أن يكون ذاتَه ليس على الرغم منها أو من دونها (وهذا سيكون طبعاً بأن يجرد نفسه منها، وهو لا يستطيع هذا، أو إنها ستكون حركة باتجاه الإذعان) ـ لا، إنه يريد على الرغم من أو بتَحَدِّي كلِّ الوجود أن يكونِ ذاته بها، ويأخذها معه، متحدياً تقريباً مِحنته. إنه يأمل بإمكانية المساعدة، خاصةً بحكم العبث، أن كل شيء ممكن بالنسبة إلى اللّه ـ لا، إنه لا يريد ذلك. وأن يطلب مساعدةً من آخرين: لا، إنه لن يقوم بهذا من أجل كل العالم،إنه يفضلُ، إذا كان الأمر كذلك، أن يكون ذاته، مع كل عذابات الجحيم، على أن يطلب المساعدة.

الفكرة الشائعة القائلة بأنه «من المؤكد أن الشخص الذي يعاني يريد أن يُسَاعَد، لو استطاع أحد ما فحسب مساعدته» ـ ليست كذلك حقاً، وهي بعيدة كل البعد عن الحقيقة، على الرغم من أن المثال المعاكس ليس عميقاً في اليأس دائماً كما هو الحال هنا. هكذا تسير الأمور. لدى المُعانِي عادةٌ طريقةٌ أو عدّة طرق يرغب في أن يُسَاعَدَ بها، فإذا سُوعِدَ بتلك الطرق، سيكون سعيداً بالمساعدة. لكن عندما تصبح الحاجة إلى المساعدة أمراً جوهريا للغاية، خاصة عندما يعني ذلك المساعدة من أعلى أو الأعلى ـ فثمة إذلال في الاضطرار إلى قَبول أيِّ نوع من المساعدة دون قيدٍ أو شرط، وأن يصبح لا شيئاً في يد «المعين» الذي يكون كلُّ شيء ممكناً بالنسبة إليه، أو الإذلال لمجرد وجوب الإذعان إلى إنسان آخر، التخلي عن أن

يكون ذاته ما دام يطلب المساعدة: آهٍ، هناك بلا شك الكثير من المعاناة الطويلة والمؤلمة التي لا تشعر فيها النفس على هذا النحو، والتي تفضل لهذا الاحتفاظ في الأساس بأن تكون ذاتها.

لكن كلما زاد وعيُ مثل هذا المتألم، الذي يريد يائساً أن يكون ذاتَه، اشْتَدَّ يأسُه وأصبحَ شيطانياً. عادةً ما تنشأ على النحو التالي: إن الذات التي ترغب في اليأس أن تكون نفسَها، تتألم في عذابٍ أو آخر، بحيث لا تسمح لنفسها أن تُبعد أو تُفصَل عن ذاتها الملموسة. لذلك فهو الآن يجعل هذا العذاب بالتحديد موضوع كل شغفه، الذي يصبح في النهاية غضباً شيطانياً. وحتى إذا كان الأمر الآن كذلك، حتى لو عَرَضَ اللّه في السماوات وجميع الملائكة عليه المساعدة للخروج من ذلك ـ لا، إنه لا يريد ذلك، فقد فات الأوان الآن. ذات مرة كان على استعداد ليتخلى عن كل شيء لكي يتخلص من هذا العذاب، لكنه تُرك ينتظر، لقد فات الأوان الآن، والآن يفضّل أن يغضب على كل شيء، ويكون الضحية المظلومة الوحيدة من كل العالم ومن كل الحياة، ومن المهم بالنسبة إليه التأكد من أن عذابه في متناول اليد، وليس بوسع أحدٍ أن يأخذه منه ـ لأنه حينها لن يكون قادراً على أن يبرهن ويقنع نفسه بأنه على حق. يصبح هذا في نهاية المطاف ثابتاً هكذا في رأسه، إلى درجة أنه لسبب خاص به تماماً يكون خائفاً من الأبدية، بحيث إنها ستفصله، بمعنًى شيطاني، عن تفوقه اللا نهائي على الآخرين، حقه، بمفهوم شيطاني، ليكون من هو ـ ذاتَه يريد أن يكون. بدأ بالتجريد اللا نهائي للذات، والآن أصبح في نهاية المطاف ملموساً للغاية إلى درجة أنه سيكون من المستحيل بهذا المعنى أن يصبح أبدياً، ومع ذلك يريد يائساً أن يكون ذاته. أوه، جنونٌ شيطاني،

إنه غاضب أكثر من أي شيء من فكرة أنه يمكن أن يخطر على بال الأبدية أن تُجرّده من تعاسته.

هذا النوع من اليأس نادراً ما يُرَى في العالم، تظهر مثل هذه الشخصيات في الحقيقة عند الشعراء فقط، الشعراء الحقيقيين الذين يستعيرون دائماً «الهوية» العفريتية[1] ـ مستخدمين هذه الكلمة بمعنًى إغريقي خالص ـ لمخلوقاتهم. بيد أن مثل هذا اليأس يوجد مع ذلك أيضاً في الواقع. إذن، ما الظاهر[2] المماثل؟ حسناً، لا يوجد هناك «مماثل»، ما دام أن الظاهر المماثل، المتكافئ مع الانطواء، هو تناقضٌ ذاتي، لأن المماثل يكون في الواقع هذا الجَلِيّ. لكن الظاهر هو هنا اللا مبالاة تماماً، هنا حيث الانطوائية، أو ما يمكن أن يسميه الإنسانُ الجوّانية التي لا يمكن فتحها، هي على الأغلب هذا الذي يتوجب ملاحظته. أدنى أشكال اليأس ـ التي لم يوجد فيها في الواقع أي جوّانية، أو لم يكن هناك في كل الأحوال أي شيء يقال عنها، يتوجب على الإنسان أن يُنتج أدنى أشكال اليأس من خلال الوصف أو من خلال قول شيء ما حول مثل هذه السمات الخارجية لليأس. لكن كلما ازداد اليأسُ روحياً، وأصبح الجوّانيُّ عالماً خاصاً به في الانطواء، كانَ عدم اكتراثٍ أكبر بالخارج، حيث يختفي اليأس تحته. ولكن كلما ازداد اليأس على وجه التحديد روحياً، كان منتبهاً بحكمة شيطانية للحفاظ على اليأس مغلَقاً في الانطواء، وازداد الانتباه لذلك بوضع الخارج في اللامبالاة، لجعله غيرَ مهم وغير مبالٍ قَدْر الإمكان. كما جاء

---

(1) Dæmonisk، المفردة مشتقة من الإغريقية daimon، التي تعني مخلوقاً ما فوق إنساني، وتترجم إلى غول أو عفريت، أو بالمعنى المعاصر الشيطاني.

(2) الظاهر هنا بمعنى الشيء أو الصورة الخارجية.

في حكاية خرافية يختفي الغول عبر صدع، لا يمكن لأحد أن يراه، هكذا هو الأمر مع اليأس: كلما كان روحانياً أكثر، كان من المُلِحّ أن يسكن في ظواهر خارجية، لا يفكر أحد في العادة أن يبحث خلفها. هذا الاختفاء في حد ذاته شيء روحي، وأحد وسائل الأمان لكي يضمن لنفسه، كما كان، خلف الواقع، انغلاقاً، عالماً حصراً لنفسه، عالماً حيث الذات اليائسة انهمكت بشكل متألم ومضطرب في أن تريد أن تكون نفسها.

بدأنا في (أ، 1) بأدنى شكل من اليأس حيث اليائس لا يريد أن يكون نفسه. اليأس الشيطاني هو أكبر شكل مكثف لليأس، الذي يريد ـ يائساً ـ أن يكون نفسه. ليس حتى في الافتتان الذاتي والتأليه الذاتي يريد هذا اليأس أن يكون ذاته، لا يريد أن يكون هو نفسه كما يفعل ذلك الذي يريده بشكل كاذب يقيناً، لكن بمعنًى محدد، وفقاً لكماله. كلا، إنه يريد بكراهية نحو الوجود أن يكون نفسه، أن يكون نفسه وفقاً لتعاسته. وإنه لا يريد حتى في تحدٍّ أو بشكل متحدٍّ أن يكون نفسه، بل أن يكون نفسه على الرغم من ذلك. إنه لا يريد حتى في تحدٍّ أن يحرر نفسه من القوة، التي أسسته، لكنه يريد على الرغم من ذلك أن يفرض نفسه عليها ويتطفل عليها بتحدٍّ، ويريد التحكم بها بدافع الضغينة ـ وبالطبع، فإن الإدانة الحاقدة يجب أن تحرص قبل كل شيء على الالتزام بما تندد به. متمرِّداً ضد كل الوجود، يشعر أنه قد حصل على دليلٍ ضده وضد صلاحه. ويعتقد اليائس أنه هو نفسه هذا البرهان، وهذا هو ما يريد أن يكون، ولهذا يريد أن يكون نفسه، ذاتَه في عذابه، فبهذا الأسى يحتجّ ضد كل الوجود. تماماً مثلما لا يريد اليائس الضعيف أن يسمع أي شيء عمّا لدى الأبدية من مواساة له، كذلك لا يريد شخصٌ في مثل هذا اليأس أن يسمع أي شيء حول هذا أيضاً، ولكن

لسبب آخر: ستكون هذه التعزية هلاكَه ـ كإدانةٍ لكل الوجود. والحال هو، ولكي نصفه بشكل مجازيٍّ، أنه خطأ تسلل إلى نص، وأصبح الخطأ مدركاً لنفسه كخطأ ـ ربما لم يكن فعلاً خطأً، لكن كان، بمعنًى أسمى بكثير، جزءاً جوهرياً في النتاج بأكمله ـ كما لو أن هذا الخطأ في الكتابة يريد أن يثور الآن على الكاتب، بدافع الكراهية نحوه، ويمنعه من تصحيحه، وبتَحَدٍّ مجنون يقول له: لا، لا أريد أن أُحذف، أريد أن أبقى مثل شاهد ضدك، شاهد على أنك كاتب رديء.

الجزء الثاني

اليأس هو الخطيئة

(أ)

اليأس هو الخطيئة

الخطيئة: أمام اللّه، أو مع تصور اللّه، أن اليائس لا يريد أن يكون نفسه، أو في اليأس يريد أن يكون نفسه. الخطيئة على هذا النحو هي ضعف مركز أو تحدٍّ قوي: الخطيئة هي تعزيز اليأس. التشديد يقع لذلك على: *أمام اللّه* أو مع تصور اللّه، هذا الذي يجعل الخطيئة ـ جدلياً وأخلاقياً ودينياً ـ ما يسميه الفقهاء اليأس «المستحكم» هو تصوّر اللّه.

وعلى الرغم من أنه في هذا الجزء، على الأقل في (أ)، لا توجد مساحة أو مكان لوصف السايكولوجي، لا بد هنا مع ذلك أن نورد ـ كحدّ بين اليأس والخطيئة ـ ما يُسمى بالشاعر ـ الوجود في اتجاه الديني، الوجود، الذي لديه شيء مشترك مع يأس الاستسلام، باستثناء أن مفهوم اللّه موجود. إن مثل هذا الشاعر ـ الوجود، كما يتبين من اقتران ومكانة المصطلحات، سيكون أبرزَ الشاعر ـ الوجود. من وجهة نظر مسيحية، كل شاعر ـ الوجود (على الرغم من كل الجماليات) هي خطيئة، هذه الخطيئة: أن تُتَخَيَّل[1] بدلاً من أن تكون، أن ترتبط بالخير والحقيقة من خلال الخيال بدلاً من أن تكون ذلك، أي إنه سعي وجودي كي تكون ذلك. يختلف شاعر ـ

(1) هنا ترجمة لـ At digte، والمعنى الحرفي هو أن تكتب شعراً، لكنها هنا بمعنى أن تخلق أو تتخيل.

الوجود، الذي نتحدث عنه هنا، عن اليأس، في أنه يمتلك مفهوماً عن اللّه، أو يكون أمام اللّه، لكنه جدلي للغاية، وكأنه متاهة ديالكتيكية غير قابلة للاختراق تتعلق بمدى وعيه الغامض كونه مخطئاً. يمكن أن يكون لهذا الشاعر توقٌ ديني عميق للغاية، وتُضَمَّن فكرةٌ عن اللّه في يأسه. إنه يحب اللّه قبل كل شيء، اللّه الذي هو عزاؤه الوحيد في عذابه الخفي، ومع ذلك فإنه يحب الألم، ولا يريد أن يتركه. عندها يود أن يكون هو نفسه أمام اللّه، لكن بإقصاء النقطة الثابتة التي تعاني فيها الذات، فهناك لا يريد يائساً أن يكون نفسه، ويأمل أن ينتشلها الخلود، وهنا في الزمني، وبغض النظر عن مقدار ما يعانيه تحته، لا يستطيع أن يقرر أن يأخذه على عاتقه، ولا يستطيع أن يُذِلّ نفسه في الإيمان تحته. ومع ذلك، يستمر في علاقته باللّه، وهذه هو خلاصه الوحيد، إذ سيكون أكبر رعب بالنسبة إليه أن يستغنيَ عن اللّه، «سيكون كافياً لتيأسَ عليه»، ومع ذلك يسمح لنفسه حقاً ـ ربما بلا وعي ـ أن يتخيل اللّه بشكل مختلف قليلاً عما هو اللّه، وأكثر قليلاً من أب محب يرضخ لكل رغبة لطفله إلى حد كبير. يصبح شاعراً للديني مثلما يصبح أحدٌ شاعراً بنفس الطريقة خلال علاقة حبٍّ تعيسة، وبفرح يحتفل بسعادة الحبيب: وهكذا يصبح شاعرَ التدين. وأصبح تعيساً في الحياة الدينية، وهو يدرك بشكل ملتبس أن المطلوب منه أن يتخلى عن هذا العذاب، أي أن يخضع نفسه مؤمناً تحته وأن يتخذه على عاتقه كجزء من الذات ـ لأنه يريد أن يُبقِيَه خارج نفسه وبهذه الطريقة بالذات يحتفظ به، على الرغم من أنه يعتقد بلا شك أنه من المفترض أن يؤدي هذا إلى الانفصال عنه قَدْر الإمكان والتخلي عنه إلى أقصى حد ممكن بشرياً (هذا يكون، مثل كل كلمة من يائس، صحيح بشكل عكسي، وبالتالي يجب فهمه بشكل عكسي). لكن

أن يأخذه على عاتقه مؤمناً ـ ذلك لا يمكن أن يفعله، أي إنه في الجوهر غير راغب في ذلك أو أن يسمع نفسه تنتهي في غموض. لكن كما وصف ذلك شاعر الحب الإيروتيكي، على هذا النحو يملك وصفُ الشاعرِ للدّينيِّ سحراً، اندفاعاً شاعرياً لا يملكه أيُّ رجل متزوج ولا عروض شخصه الموقر. ولا ما يقوله ليس صحيحاً، بأي حال من الأحوال، أن وصفه هو الأكثر سعادة له تماماً، وأناه الأفضل. وعلاقته بالديني علاقةُ عاشقٍ غير سعيد، أي ليس بالمعنى الدقيق للكلمة علاقة المؤمن؛ إنه يملك الجزء الأول من الإيمان فقط: اليأس، وفيه شوق ملتهب إلى الديني. صراعه في الحقيقة هو هذا: هل هو المُنادى[1]، هل الشوكة في الجسد هي التعبير عن أنه سيُستخدم في الأمر الاستثنائي، هل صار بهذا الاستثنائي أمام الله تماماً في نظامه؟ أم أن الشوكة في الجسد هي هذا الذي يجب أن يُذل نفسه تحتها من أجل بلوغ الإنسان العادي؟ لكن يكفي حول هذا. بلهجة الحقيقة بوسعي أن أسأل: إلى من أتكلم؟ من يهتم حول مثل هذه البحوث النفسية ذات القوة العالية إلى الدرجة التاسعة؟ لوحات نورنبيرغ، التي يرسمها القس مفهومة بشكل أفضل، إنها تشبه بشكل محبط كل لوحة، بشر كما هم الأكثرية، ومفهومة روحياً، هي لا شيء.

(1) يمكن ترجمتها أيضاً إلى «المطلوب»، أو «المدعو».

الفصل الأول

التدرج في الوعي عن الذات

(التقييم: من الله)

في القسم السابق أشرنا باستمرار إلى تدرج في الوعي عن الذات: أولاً أزِفَ الجهلُ بامتلاك ذات أبدية (س، ب، أ)، ثم معرفة عن امتلاك الذات التي يوجد فيها، مع ذلك، شيء أبدي (ب.1.2)، وتحت (أ. 1.2.ب)، ثم ثانيةً الإشارة إلى تدرُّجات. يجب أن تتخذ كل هذه المناقشة الآن اتجاهاً جديداً بشكل ديالكتيكي. القضية هي هذه: هذا التدرج في وعي الذات الذي انهمكنا به سابقاً هو في إطار مقولة الذات الإنسانية، أو الذات التي يكون معيارها الإنسان. لكن هذه الذات تحصل على جَودة ومؤهلات من خلال كونها ذاتاً مباشرة أمام اللّه. هذه الذات عادت لا تكون مجرد ذات بشرية، لكن ما سأسميها ـ وآمل أن لا يساء الفهم ـ الذات اللاهوتية، الذات مباشرة أمام اللّه. وأيّ حقيقة لا متناهية تحصل عليها الذات من خلال أن تكون واعية بالوجود أمام اللّه، من خلال أن تصبح ذاتاً بشرية يكون معيارها اللّه! الراعي الذي يكون ذاتاً (إذا كان ذلك ممكناً) مباشرة أمام أبقاره، هو ذاتٌ متدنية جداً، وعلى نحو مماثل السيد الذي يكون ذاتاً

مباشرة أمام عبيده، هو في الواقع ليس ذاتاً ـ ففي كلا الحالين نفتقر إلى المعيار. الطفل الذي لم يكن لديه حتى الآن سوى والديه كمعيار، يصبح ذاتاً كراشد من خلال أخذ الدولة كمعيار، لكن أيّ لهجة لا نهائية تقع على الذات من خلال جعل اللّه كمعيار! إن المعيار بالنسبة إلى الذات هو دائماً: ذلك الذي تكون أمامه ذاتاً مباشرة، ولكن هذا بدوره هو تعريف «المعيار». مثلما يمكن إضافة كيانات من نفس النوع فقط، لذا فإن كل شيء هو نوعياً ما يُقَاس به، وما هو معياره يكون هدفه أخلاقياً، المعيار والهدف هما ما يعرّف شيئاً ما، ما يكون، باستثناء الحالة في عالم الحرية، حيث لا يكون هذا هو هدفه ومعياره نوعياً. يجب أن يكون الشخصُ نفسُه قد استحق عدمَ الأهلية، وهكذا يظل الهدف والمعيار كما هما بشكل مميز، مما يوضح فقط ما ليس هو ـ أي هدفه ومعياره.

كانت فكرةً سليمة للغاية، وهي فكرة ظهرت كثيراً في دوغمائية أقدم،[1] في حين أن الدوغمائية اللاحقة[2] كثيراً ما اعترضت عليها لأنها تفتقر إلى فهم عنها وإحساس بها ـ كانت فكرة صحيحة جدًا، على الرغم من إساءة تطبيقها في بعض الأحيان: إن ما يجعل الخطيئة شيئاً مرعباً هو أنها كانت أمام اللّه، وقد استخدمت للبرهنة على العقاب الأبدي في الجحيم. بعد ذلك صار البشرُ أكثر حكمةً وقالوا: الخطيئة هي الخطيئة، الخطيئة ليست أكبر لأنها ضد اللّه أو أمام اللّه. عجيب! حتى المحامون يتحدثون عن

(1) انظر على سبيل المثال:

Augsburg Confesson, Articles II and IV.

(2) تأثرت الدوغمائية بشكل أساسي بكانط الذي أكد في كتابه نقد العقل العملي أن القانون الأخلاقي مشتقٌ من وعي الإنسان العقلاني ونزعة التشريع العقلانية للإنسان، وأن الإنسان لا يحتاج إلى مفهوم الإله حتى يتمكن من إدراك واجبه.

جرائمَ متفاقِمة، حتى المحامون ميّزوا بين جريمةٍ ارتُكبت ضد موظف، على سبيل المثال، أو ضد مواطن عادي، ميّزوا بين العقوبة لجريمة قتل الأب وجريمة عادية.

كلا، كانت الدوغمائية القديمة على حق في القول، لأن الخطيئة ضد اللّه مهوّلة بلا حدود. كان الخطأ يكمن في اعتبار اللّه كشيء خارجي، وفي افتراض أنه أحياناً فحسب قد ارتُكِبَت خطيئةٌ ضد اللّه. لكن اللّه ليس خارجياً بهذا المعنى كما يكون الشرطي. ما تجب رؤيته هو أن لدى الذات مفهوماً عن اللّه، ومع ذلك فهي لا تريد ما يريده، ولذلك فهي معْصِيَة. ولا يذنب المرء أحياناً فقط أمام اللّه، لأن كل خطيئة هي أمام اللّه، أو بالأصح، ما يحوّل حقاً الذنب البشري إلى خطيئة هو أن المذنب لديه وعيٌ عن كونه موجوداً أمام اللّه.

يُعَزَّز اليأس فيما يتعلق بالوعي حول الذات، لكن الذات تتعزز في العلاقة بالمقياس إلى الذات، وبشكل لا نهائي حين يكون اللّه المعيار. في الواقع، كلما زادت فكرة اللّه، زادت الذات، وكلما زادت الذات، عَظُمت فكرةُ اللّه. ليس قبل أن تدركِ الذاتُ كهذا الفرد المُعَين وجودَها، حتى ذلك الحين فإنها الذات اللا نهائية، وهذه الذات تأثم أمام اللّه. وهكذا، وعلى الرغم من كل ما يمكن أن يقال عليها، فإن أنانية الوثنية لم تتفاقم تقريباً مثل أنانية المسيحانية، بقدر ما توجد هنا أنانية أيضاً، لأن الوثني لم تكن لديه ذاتُه بشكل مباشر أمام اللّه. فلدى الوثني والإنسان الفطري الذاتُ الإنسانية فقط كمعيار. لذلك، قد يكون المرء على حق - من وجهة نظر أسمى - في اعتبار الوثنية مغرقة في الخطيئة، لكن خطيئة الوثنية كانت في الواقع جهلاً يائساً عن اللّه، عن الوجود أمام اللّه، الوثنية هي: «أن تكون من

دون اللّه في العالم».[1] ولذلك من وجهة نظر أخرى، من الصحيح بالمعنى الدقيق للكلمة أن الوثني لم يأثم، لأنه لم يأثم أمام اللّه، وكل خطيئة هي أمام للّه. ما يزال من الصحيح أيضاً، بمعنًى ما، أن الوثني سُوعِدَ مراراً على الهروب بلا لومٍ خلال جميع العالم، لأنه أُنقذ من قبل مفهومه الفكري البيلاجياني[2] قصير النظر، لكن بعد ذلك خطيئته هي شيء آخر: أعني هذه النظرة البيلاجيانية السفيهة. من ناحية أخرى، من المؤكد أيضاً أنه إنسان في كثير من الأحيان، لمجرد أن يكون قد تربى بشكل صارم في المسيحية، بمعنًى محدد غُمِرَ في الخطيئة، لأن كل وجهة النظر المسيحية كانت بالنسبة إليه جدية للغاية، خاصة في وقت سابق من حياته، لكن مع ذلك ـ بمعنًى آخر ـ هناك بعض المساعدة له في هذه الفكرة الأكثر عمقاً عن الخطيئة.

الخطيئة هي: أمام اللّه في حالة اليأس لا يريد أن يكون ذاته، أو أمام اللّه يريد أن يكون ذاته. لكن ـ مع ذلك ـ أيمكن الاعتراف بهذا التعريف من نواحٍ أخرى، بأن له فضائل (ومن بين أهمها كونه الكتاب الوحيد، لأن الكتاب المقدس يعرّف دائماً الخطيئة على أنها عصيانٌ) ـ أليس هذا التعريف روحانياً للغاية؟ يجب الإجابة عن هذا أولاً وقبل كل شيء: لا يمكن أن يكون تعريف الخطيئة روحياً أبداً (ما لم يصبح عندها روحياً للغاية بحيث يلغي الخطيئة)، لأن الخطيئة هي بخاصة قيمة الروح. علاوة على ذلك، لماذا افترض أن يكون روحياً للغاية؟ ألأنه لم يذكر القتل، السرقة، الزنا، وما إلى ذلك؟ لكن ألم يتحدث عن ذلك؟ أليست هذه هي أيضاً عمديّة

(1) انظر رسالة بولس إلى أهل أفسس: 2، 12.
(2) انظر:

S. Kierkegaard, IV Bd. S. 300.

مُسبَّقة ضد اللّه، عصياناً، الذي يتحدى وصاياه؟ ولكن من ناحية أخرى، إذا كنا نتحدث عن الخطيئة ونذكر مثل هذه الخطايا فقط، فإننا ننسى بسهولة أن كل هذه الأشياء قد تكون سليمة إلى حد ما، من الناحية الإنسانية، ومع ذلك يمكن أن تكون كل حياة المرء خطيئة، النوع المألوف من الخطيئة: الرذائل المتألقة، عناده الذي يستمر إما بلا روح وإما بوقاحة أو في كونه يريد أن يكون جاهلاً بواجب النفس الإنسانية البعيد والأكثر عمقاً في طاعة اللّه، فيما يتعلق بكل رغباته وأفكاره السرية، وفيما يتعلق باستعداده لسماع وفهم واستعداده لاتباع أقل تلميح من اللّه عمّا تكون إرادته مع هذه الذات. خطايا الجسد هي جموح الذات السفلى، لكن كم مرة لم يُطرَدِ الشيطانُ بمساعدة الشيطان،[1] وتصبح الحالة الأخيرة أسوأ من الأولى: فعلى هذا النحو بالضبط تمضي الحال حقاً في العالم: أولاً يأثم إنسانٌ من الوهن والعجز، وبعد ذلك ـ حسناً، ربما يتعلم أن يصعد إلى اللّه، ويُسَاعَد نحو الإيمان الذي يخلص من كل خطيئة ـ لكننا لن نناقش هذا الأمر الآن هنا ـ فييأس على ضعفه، ويصبح إما فرّيسياً، الذي يشرع يائساً نوعاً من العدالة القانونية، وإما أن ينغمر يائساً في الخطيئة ثانيةً.

لذلك يشمل التعريف كل شكل يمكن تخيله وكل شكل فعلي. في الواقع، إنه يشدد بشكل صحيح تماماً على النقطة الحرجة، وهي أن الخطيئة في اليأس (لأن الخطيئة ليست اضطرابَ الجسد والدم، بل هي موافَقة الروح لها)، وتكون: أمام اللّه. كتعريف هو عدد الحروف؛ سيكون في هذا النص الصغير في غير محله، وعلاوة على ذلك محاولة فاشلة، لو أنني سأشرع في وصف الخطايا الفردية.

---

(1) إنجيل متّى: 12، 24.

النقطة الرئيسية هنا هي ببساطة أن التعريف مثل شبكة، يشمل جميع الأشكال. وكذلك الأمر، كما يمكن رؤيته أيضاً إذا اختُبِرَ من خلال طرح نقيضه: الإيمان، الذي أتحكم طبقاً له في كل هذا الكتاب مثل دليل ملاحةٍ موثوق. الإيمان هو: أن الذات في كونها نفسها وفي إرادة أن تكون نفسها تستريح بشفافية عند اللّه.

لكن هذا غالباً ما يُتَجاهَل. إن نقيض الخطيئة هو ليس بأي حال من الأحوال فضيلة. جزئياً، هذه نظرة وثنية تكتفي بمعيارٍ بشري محض لا يعرف بالضبط ما الخطيئة، وأن كل خطيئة تكون أمام اللّه. لا، نقيض الخطيئة هو الإيمان، كما ورد في الرسالة إلى أهل روما 14، 23: كل ما لا ينبع من الإيمان خطيئة. وهذه هي واحدة من أكثر الأحكام الحاسمة بالنسبة إلى المسيحية بأكملها، أن نقيض الخطيئة ليس فضيلةً بل إيمانٌ.

ملحق: إن تعريف الخطيئة يتضمن إمكانية السخط

ملاحظة عامة عن السخط

إن النقيض الخطيئة/ الإيمان هو النقيض المسيحي الذي يعيد تشكيل جميع المفاهيم الأخلاقية بشكل مسيحي، ويمنحها بُعداً إضافياً آخر. في أساس النقيض تكمن القيمة المسيحية الحاسمة: أمام اللّه، صفةٌ لها تمنحُ بدورها المعيار الأساسي للمسيحية: العبث، المفارقة، إمكانية السخط. وهذا تبين من خلال كل تعريف للمسيحية، هو في غاية الأهمية، لأن السخط سلاح المسيحية ضد كل فكر تأملي. أين، إذن، هي إمكانية السخط هنا؟ إنها تكمن في حقيقة أنه يجب أن يكون لكل إنسان هذه الحقيقة: كإنسان فرد يكون الشخص مباشرة أمام اللّه، وبالتالي، كنتيجة

لازمة، إن خطيئة الإنسان ستشغل اللّه. هذه الفكرة عن الإنسان الفرد ـ أمام اللّه ـ لا تدخل العقل التأملي أبداً. إنه ببساطة يجعل الأفراد كونيين بشكل خيالي في العرق.[1] ذلك كان في الواقع أيضاً سبب أن المسيحية غير المؤمنة استخلصت أن الخطيئة هي خطيئة، وسواء كانت مباشرة أمام اللّه أو لا، فلا فرق. بكلمات أخرى، أراد المرء أن يزيل الشرط: أمام اللّه، ولهذه الغاية اكتشف حكمةً أعلى لم تكن، مع ذلك، بشكل غريب بما فيه الكفاية، أقل أو أكثر مما هي الحكمة الأعلى بلا شك، الوثنية القديمة، في كثير من الأحيان.

كثيراً ما يُتَحَدَّث عن أن المرء ألحق به الأذى من قبل المسيحية، لأنها مظلمة وتضرر منها، لأنها شديدة للغاية وما إلى ذلك. ومع ذلك، فمن الأصح أن نوضح مرةً أن السبب في سخط الإنسان حقاً على المسيحية هو أنها عالية جداً، لأن هدفها هو ليس هدف الإنسان، لأنها ستجعل الإنسان شيئاً غير عادي إلى درجة أنه غير قادر على استيعاب الفكرة. سيوضح هذا أيضاً تطوراً سايكولوجيا بسيطاً للغاية لطبيعة الإساءة، وسوف يفسر ويوضح أيضاً مدى حماقة الإنسان اللا محدودة للدفاع عن المسيحية، بطريقة أُزيلَت فيها الإساءة، وكيف أننا تجاهلنا بغباء أو بوقاحة تعليمات المسيح الخاصة التي حذرت في كثير من الأحيان وبقلق بالغ ضد الإساءة، أي إنه يشير شخصياً إلى إمكانية الإساءة موجودة، ويجب أن تكون موجودة، فإذا لم تكن موجودة، إذا لم تكن مكوِّناً أساسياً أبدياً للمسيحية، فمن المؤكد أنه هراء بشري بالنسبة إلى المسيح: أن يكون قلقاً ويطوف محذِّراً ضدها بدلاً من إزالتها.

---

(1) أو السلالة البشرية.

لو تصورت عاملاً أجيراً فقيراً وأقوى إمبراطور عاش على الإطلاق، وإذا كانت لدى هذا الإمبراطور الأعظم فجأةً رغبةٌ في أن يرسل في طلب العامل الأجير، الذي لم يحلم حينها أبداً بذلك، «ولم يخطر على قلبه قط»[1] أن الإمبراطور عرف أنه موجود، والذي سيحسب نفسه محظوظاً بشكل لا يوصف بمجرد السماح له برؤية الإمبراطور مرة واحدة، وما سيرويه في تلك الحال إلى الأبناء والأحفاد باعتباره أهم حدث في حياته ـ لو أرسل القيصر بطلبه وأخبره أنه يريد أن يجعله صهراً له: ماذا بعد ذلك؟ وعليه سيصبح العامل الأجير بطريقة إنسانية مرتبِكاً إلى حد ما، محرجاً وخجلاً، وسيبدو له وبشكل إنساني (وهذه هي الإنسانية) شيئاً غريباً للغاية، شيئاً مجنوناً، وهو أمر لا يجرؤ حينها على إخبار أي إنسان آخر به، لأنه توصل بالفعل سراً إلى ما قد ينشغل جيرانه القريبون والبعيدون به في أقرب وقت ممكن: أراد الإمبراطور أن يسخر منه، ويجعله أضحوكة لكل المدينة، بحيث سيكون له رسم كاريكاتوري في الصحف، وقصة خطوبته ستباع من قبل الباعة المتجولين. هذه الخطة كي يصبح صهر الإمبراطور يجب ببساطة أن تأخذ واقعاً خارجياً في وقت قريب جداً، بحيث يتمكن العامل المياوم من التأكد بطريقة ما مما إذا كان الإمبراطور جاداً بالفعل بشأن هذا الأمر، أو ما إذا أراد فقط توريطَ هذا الإنسان المسكين وجعله تعيساً كل حياته وإرساله في النهاية إلى منزل المجانين، لأن الحاضر هنا *كثيرٌ جداً*،[2] ويمكن تغييره بسهولة لا محدودة إلى نقيضه. القليل من الإحسان ـ ذلك سيكون له

(1) انظر الإنجيل، رسالة القديس بولس الأولى إلى أهل قورنتس: 2، 9.
(2) في الأصل *Quid nimis*.

معنًى للعامل، وسيكون مفهوماً في المدينة التجارية من قِبَل الجمهور المتعلّم المحترم، ومن قبل البائعة المتجولين، وباختصار من قبل 5 مرات مضاعفة لـ100,000 شخص عاشوا في المدينة التجارية التي كانت حقاً، على الرغم من حشد المواطنين، عاصمةً كبيرة جداً، لكنها كانت مدينةً صغيرة فيما يتعلق بامتلاكها لإدراك وإحساس بالاستثنائي ـ لكن، هذه الخطة أن يصبح صهراً، كان ذلك، بحق، كثيراً جداً بالنسبة إليه. وأفترض الآن أن هذه الخطة لم تتعامل مع واقع خارجي، بل مع واقع داخلي، بحيث لا يمكن أن تزود هذه الواقعية العامل المياوم باليقين، ولكن هذا الإيمان نفسه كان الواقعية الوحيدة، ولذلك تُرِك كل شيء إلى الإيمان، سواء كان يمتلك شجاعة متواضعة بما يكفي ليجرؤ على تصديق ذلك (لأن مثل هذه الشجاعة الوقحة لا يمكن أن تساعد على الإيمان): كم عدد عمال المياومة الذين كان من المحتمل أن يكونوا لديهم هذه الشجاعة؟ ولكن من لم يكن لديه هذه الشجاعة سيُساء إليه، سيبدو غيرُ العادي له كسخرية منه تقريباً. ثم ربما يعترف بأمانة وصراحة بأن مثل هذا الشيء عالٍ للغاية بالنسبة إلي، لا استطيع أن أستوعبه، إنه يبدو لي كحماقة، وعليّ أن أقول ذلك بشكل مباشر.

والآن، ماذا عن المسيحية! المسيحية تعلم أن هذا الإنسان الفرد ـ وهكذا كل إنسان فرد، سواء كان رجلاً، امرأة، خادمةً، وزيراً، تاجراً، حلاقاً، طالباً، أو أيّاً كان، هذا الإنسان الفرد كونه موجوداً *أمام اللّه* ـ هذا الإنسان الفرد الذي ربما سيكون فخوراً مرة واحدة في حياته كونه تحدث إلى الملك، هذا الفرد الذي ليس لديه أقل وهم عن كونه يعيش بألفة مع هذا الشخص أو ذاك، هذا الإنسان الفرد موجود أمام اللّه، وبوسعه أن

يتحدث مع اللّه في أي وقت يشاء، وموقنٌ بأنه سيسمعه ـ باختصار، دُعِيَ هذا الإنسان الفرد ليعيش بأكثر حميمية مع اللّه! عِلاوة على ذلك، من أجل هذا الإنسان، وكذلك من أجل هذا الإنسان الفرد بالذات، يظهر اللّه إلى العالم ويسمح لنفسه بأن يولد، ويعاني، ويموت، وهذا الإله المُعاني ـ يتوسل ويطلب تقريباً من هذا الإنسان الفرد أن يقبل المساعدة التي قُدِّمت إليه! حقاً لو كان هناك أي شيء لتفقد عقلك حوله، فهو هذا بالتأكيد! كل من يفتقر إلى الشجاعة المتواضعة ليجرؤ على الإيمان بهذا يسخط. لكن لماذا يكون ساخطاً؟ لأن هذا بالنسبة إليه سامٍ، لأن عقله لا يستطيع إدراكه، لأنه لا يستطيع أن يوجّه جرأته مباشرةً إليه، ولهذا يجب أن يتخلص منه ويمرره على أنه مجرد هراء وترّهة وحماقة، لأنه يبدو كأنه سيخنقه.

فما الامتعاض؟ الامتعاض هو إعجابٌ غيرُ سعيد. وبالتالي، فهو مرتبط بالحسد، لكنه حسد يتوجه ضد الفرد نفسه، وبشكل أسوأ ضد ذاته إلى درجةٍ قصوى. عدم تسامح الإنسان الفطري لا تسمح له بالأمر الاستثنائي الذي منحه اللّه له، فيسخط.

تعتمد درجة الامتعاض الآن على مدى عاطفية إعجاب الإنسان. الأشخاص الأكثر رتابةً الذين يفتقرون إلى الخيال والعاطفة، الذين لا يمنحونَ الإعجاب بشكل خاص، هم مستاؤون أيضاً، لكنهم يقتصرون على القول: لا يمكنني أن أدخله إلى عقلي،[1] فأتركه. إنهم شكّاكون، لكن كلما زادت عاطفةُ وخيال الإنسان، كان أقربَ، بمعنًى محدد، من إمكانية أن يصبح مؤمناً. *ملاحظة*، بالافتتان بإذلال نفسه تحت الاستثنائي ـ فإن

---

(1) فضلتُ أن أترجمها حرفياً لغرض المحافظة على روح التهكم في العبارة لدى كيركِكورد، والمعنى هو أنه لا يمكنني إدراكه أو استيعابه.

الامتعاض الأكثر شغفاً، الذي لا يمكن، في النهاية، أن يكون راضياً بأقل من اجتثاثه، وإزالته، وتمريغه في القذارة.

لفهم الامتعاض، من الضروري دراسة الحسد الإنساني دراسة أعرضها وتتجاوز متطلبات البحث، وأتخيل أنني قمت بها بشكل عميق. الحسد هو إعجاب خفيّ. المُعجب الذي يشعر أنه لا يستطيع أن يصبح سعيداً بالتخلي عن نفسه لها، يختار أن يصبح حسوداً لهذا الذي يُعجب به. لذلك فهو يتحدث بلغة أخرى، حيث يكون الشيء الذي يعجب به في الواقع لا شيئاً، شيئاً غبيّاً ومخجلاً وشيئاً غيرَ مألوفٍ ومبالَغاً فيه. الإعجاب هو خسران ذاتي سعيد، الحسد تأكيدٌ ذاتي تعيس.

هكذا أيضاً مع الامتعاض، لأن ذلك الذي بين إنسان وإنسان هو إعجاب ـ حسد، موجود في العلاقة بين اللّه والإنسان: افتنان ـ استياء. المجموع الكلي لكل الحكمة البشرية هو هذه القاعدة «الذهبية»،[1] أو ربما بشكل أكثر دقة أن تقول هذه «المطلية: *لا شيء مفرط*»،[2] الندرة والإفراط يفسدان كل شيء. وهذا أمر يتداوله الناس على أنه حكمة تكرم بإعجاب، سعر صرفه لا يتغير أبداً، وتضمن البشرية جمعاء قيمته. فإذا كان يعيش بين الحين والآخر عبقريٌّ يمضي أبعد من هذا قليلاً ويُسَمَّى مجنوناً ـ من قبل الحكماء. لكن المسيحية تخطو خطوة هائلة أبعد من هذا: *لا تسعى إلى فائض*،[3] في العبث، أي حيث تبدأ المسيحية ـ والاستياء.

الآن نرى كم هو غباء بشكل غير عادي (بحيث ما تزال هناك بقايا لشيء

---

(1) انظر:

Horats's oder 2, 10,5: enhver der elsker den gylnde middelvej o.s.v.

(2) في الأصل Ni quid nimis، وخلاصة العبارة بأكملها أن خير الأمور أوسطها.

(3) باللاتينية في الأصل Ni quid nimis.

غير عادي) الدفاع عن المسيحية، ومدى ضآلة المعرفة بالطبيعة البشرية التي تظهر، وأي لعبة خفية تُلعَب، حتى وإن من دون وعي، بالإساءة من خلال جعل المسيحية على أنها فقيرة، شيء ينبغي إنقاذه بحماية في النهاية. لهذا من المؤكد وصحيح أن الشخص الأول الذي خطرت له فكرة الدفاع عن المسيحية في المسيحانية هو *في الواقع*[1] يهوذا رقم اثنين، هو أيضاً يخون بقبلة، غير أن خيانته هي خيانة غباء. أن تدافع عن شيء يعني دائماً أن تستهين به. افترض أن أحداً يمتلك مستودعاً مملوءاً بالذهب، وافترض أنه مستعد لمنح كل دوقية[2] للفقراء ـ لكن افترض، بالإضافة إلى ذلك، أنه غبي بما يكفي ليبدأ عمله الخيري هذا بدفاعٍ يبرره بثلاثة أسباب: ولن يكون بعيداً حتى يكتشف الناس أن من المشكوك فيه تقريباً أنه يفعل أي خير. أما بالنسبة إلى المسيحية! حسناً، إن من يدافع عنها لم يؤمن بها أبداً. فإذا كان يؤمن، فإن حماسة الإيمان ليس دفاعاً، لا، إنه هجوم وانتصار، والمؤمن هو المنتصر.

كذلك الأمر مع المسيحية والامتعاض. إمكانية الامتعاض تكون حاضرة على نحو ملائم جداً في التعريف المسيحي للخطيئة. وهو هذا: أمام اللّه. الوثني، الإنسان الطبيعي، على استعداد تام للاعتراف بوجود الخطيئة، لكن هذه «أمام اللّه»، التي تجعل الخطيئة في الواقع خطيئة، هذه كثيرة جداً بالنسبة إليه. فبالنسبة إليه (وبطريقة مختلفة أيضاً عن تلك الموضحة هنا)، أن يجعل الكثير كثيراً جداً من كونه إنساناً، يجعلها أقل قليلاً، وهو على استعداد لمواكبة ذلك ـ «لكن الكثير يعني الكثير».

(1) باللاتينية في الأصل de facto، ويمكن أن تترجم فعلياً، عملياً، إلخ.
(2) عملة ذهبية أوروبية قديمة.

الفصل الثاني

التعريف السقراطي للخطيئة

الخطيئة هي الجهل. هذا، كما هو معروف، تعريف سقراطي، وهو ـ كأي شيء سقراطي ـ مثالٌ جدير بالاهتمام دائماً. ومع ذلك، فيما يتعلق بهذا الموقف السقراطي كما هي الحال بالنسبة إلى العديد من المواقف السقراطية الأخرى، فقد تعلم الإنسان أن يشعر بالحاجة إلى المضي قدماً. كم شعر عددٌ لا يحصى من الناس بالحاجة إلى أن يتجاوزوا الجهل السقراطي ـ على ما يبدو لأنهم شعروا أن من المستحيل عليهم أن يقفوا عند ذلك، فكم كان عدد الناس من كل جيل الذي كان قادراً بشكل مؤكد ولو لشهر فحسب أن يتحمل، وجودياً، التعبيرَ عن الجهل بكل شيء.

بأي حال من الأحوال، سأستبعد التعريف السقراطي على أساس أنه لا يمكن للمرء التوقف عند هذا الحد، لكن مع أخذ المسيحية في الاعتبار سأستخدمه لإبراز وضوحه ـ ببساطة لأن التعريف السقراطي هو يوناني حقيقي، لذا هنا ـ كما هي الحال دائماً مع أي تعريف آخر ـ هو بالمعنى الأكثر صرامة ليس مسيحياً بدقة، أي إن كلّ تعريف متوسط ـ يصبح فراغه جليّاً.

العيب في التعريف السقراطي هو غموضه حول كيفية فهم الجهل نفسه بشكل أكثر تأكيداً، وأصله، وما إلى ذلك. وبكلمات أخرى، حتى إذا كانت الخطيئة جهلاً (أو ما فضّلت المسيحية ربما أن تسميه غباءً)، والذي لا يمكن بمعنًى محدد نكرانه بالطبع ـ أهذا جهلٌ أصلي، وهل هو حال شخص ما لم يعرف ولم يكن قادراً حتى الآن على معرفة أيّ شيء عن الحقيقة، أم أنه جهل محصَّلٌ لاحقاً؟ فإذا كان هذا الأخير، فلا بد أن الخطيئة في الحقيقة تقيم أساساً في شيء آخر غير الجهل. لا بد أنها تقطن في مساعي إنسان لإخفاء معرفته. ومع ذلك، وبالنظر إلى هذا الافتراض أيضاً، يظهر الغموض العنيد والمتواصل مرةً أخرى: حيث يصبح السؤال عمّا إذا كان الشخص على دراية بعمله في اللحظة التي بدأ فيها بإخفاء معرفته. فإذا لم يكن واعياً بهذا بوضوح، فقد حُجِبَت معرفته إلى حد ما بالفعل قبل أن يبدأ في فعل ذلك، ومن ثَمّ يتكرر السؤال ببساطة مراراً وتكراراً. ومع ذلك، إذا افترض أنه كان مدرِكاً بوضوح ما كان يفعله عندما بدأ يحجب معرفته، فإن الخطيئة (حتى لو كانت الجهل، بقدر ما تكون هذه هي النتيجة) ليست في المعرفة بل في الإرادة، وهذا السؤال الذي لا بد أن يظهر يتعلق بعلاقة المعرفة والإرادة مع بعضهما البعض. مع كل هذه الأشياء (ويمكنني هنا الاستمرار بطرح السؤال في عدة أيام) فإن التعريف السقراطي لا يعنيها حقاً. لقد كان سقراطُ في الواقع أولَ عالم أخلاق (وهو ما تدّعيه العصور القديمة بحق من أنه مؤسس الأخلاق، دون قيد أو شرط) كما هو تماماً ويبقى الأول من نوعه، لكنه يبدأ بالجهل. فكرياً، إنه اتجه إلى الجهل، أي إنه لا يعرف أي شيء. وهو يفهم من ناحية أخلاقية بالجهل شيئاً آخرَ تماماً، ويبدأ لذلك به. من ناحية أخرى، من الطبيعي أن

سقراط ليس عالماً أخلاقياً دينياً في الأساس، وحتى أقل مما هو عقائدي مسيحي. ولذلك، لا يدخل حقاً في كامل البحث على الإطلاق الذي تبدأ المسيحية به، ولا يدخل في *الحالة السابقة*[1] حيث تفترض الخطيئة نفسها مسبقاً فيها، والتي فُسِّرَت في المسيحية في عقيدة الخطيئة الأصلية، العقيدة التي نصل مع ذلك إلى حدودها فقط في هذا البحث.

لذلك لا يصل سقراط فعلاً إلى مفهوم الخطيئة الذي يكون بالتأكيد مشكوكاً فيه من حيث كونه تعريفاً للخطيئة. كيف يمكن أن يكون هذا؟ لو أن الخطيئة هي جهل، إذن، لا وجود للخطيئة في الحقيقة، لأن الخطيئة هي في الواقع وعي. إذن، الخطيئة هي أن تكون جاهلاً بما هو صحيح، ولهذا يرتكب الإنسان الخطأ، فالخطيئة لا تكون موجودة، إذن. لو كانت هذه خطيئة، فيُفترض بالطبع، إلى جانب سقراط أيضاً، أنه لا يوجد شيء مثل معرفة أحدٍ ما الصواب وفعله الخطأ، أو معرفته بأن هناك شيئاً خطأً ومُضيّه قُدُماً ليفعل الخطأ. ومن ثَم، لو كان تعريف سقراط صحيحاً، فلا وجود للخطيئة على الإطلاق. لكن لاحِظ، هذا، هذا بالضبط هو مسيحيٌّ في ترتيبه، بمعنًى أعمق صائبٌ تماماً، في مصلحة المسيحية *ما يجب برهانه*.[2] وبالتحديد مفهوم الخطيئة، العقيدة حول الخطيئة، الذي يميّز المسيحية بشكل حاسم نوعياً من الوثنية، ولهذا تفترض المسيحية بثباتٍ أيضاً أنه لا الوثنية أو الإنسان الفطري يعرف ما الخطيئة، في الحقيقة، إنها تفترض أنه لا بد أن يكون هناك وحيٌ من اللّه ليبين ما هي الخطيئة. إن الاختلاف النوعي بين الوثنية والمسيحية هو ليس، كما يفترض تصورٌ

---

(1) في الأصل prius.

(2) باللاتينية في الأصل *Quod erat demonstrandum*.

سطحي، العقيدة عن الكفّارة. كلا، ينبغي أن تكون البداية أكثر عمقاً، مع الخطيئة، مع العقيدة عن الخطيئة ـ كما تفعل المسيحية في الواقع. فأيّ اعتراض خطير سيكون ضد المسيحية، لو كان لدى الوثنية تعريف للخطيئة، كان على المسيحية أن تعترف به باعتباره صحيحاً.

إذن، ما هو المكون الذي يفتقر إليه سقراط لتعريف الخطيئة؟ إنه الإرادة والتحدي. كان الفكرُ الإغريقي سعيداً جداً، وساذجاً جداً، وجمالياً جداً، تهكمياً جداً، وظريفاً جداً ـ آثماً جداً ـ ليكون قادراً على إدراك أن أي فرد يمكن بمعرفةٍ أن لا يفعل الخير، أو بعلمٍ يعرف ما هو الصحيح ويفعل الخطأ. إن العقل الإغريقي يطرح حتميةً فكرية قطعية.[1]

يجب عدم إغفال الحقيقة في هذا الأمر الآن، وضروريٌّ فهمها بلا شك في زمن كهذا، الذي يجري جامحاً في معرفة فارغة جداً وعقيمة ومغرورة، لذا حتى الآن، كما في عصر سقراط تماماً، وأكثر من ذلك فحسب، كانت هناك حاجة إلى أن يجوع الناس قليلاً بشكل سقراطي. إنه أمرٌ مضحكٌ مُبكٍ بمعنًى صحيح تماماً، كل هذه التأكيدات حول إدراك وفهم السامي، بالإضافة إلى البراعة التي يعرف العديد كيف يعرضها بها بتجريد ـ إنه مضحكٌ مبكٍ على حد سواء أن ترى أن كل هذه المعرفة والفهم لا يمارسان أي سلطة إطلاقاً على حياة البشر، وأن حياتهم لا تعبر بأقصى طريقة ماذا فهموا، بل على الأحرى هو العكس. ينفجر المرء دون قيد أو شرط عند رؤية هذا التباين المضحك والمبكي: لكن كيف يكون ممكناً مع ذلك أنهم استطاعوا فهمه، وهل صحيح أيضاً أنهم فهموه؟ هنا يجيب المتهكم

(1) هذا مصطلحٌ رئيسي من فلسفة كانط الأخلاقية، يجسّد تطبيقاً عاماً كمعيارٍ رئيسي لمبدأ العمل ويفترض مسبقاً أن «يجب» تعني ضمناً «يمكن».

والأخلاقي القديم: أوهِ، يا أصدقائي، لا تصدقوا أبداً هذا؛ إنهم لم يفهموه لأنهم لو فهموه حقاً لعبّرت حياتهم عن هذا أيضاً، من ثَم فعلوا ما فهموا.

هل يعني، إذن، أن تفهم وتفهم شيئان مختلفان؟ بالتأكيد تماماً، والشخص الذي فهم هذا ـ لكن علينا أن لا ننسى، ليس بمعنى النوع الأول للفهم ـ يبدأ *تلقائياً* [1] في كل أسرار التهكم. إنه هذا التناقض في الحقيقة الذي يشغل التهكم. أن نعتبر أحداً ما مضحكاً وهو حقاً جاهل بشيء هو نوع من الكوميديا المتدنية، ولا يستحق السخرية. أن يفترض الناسُ الذين عاشوا ذات مرة أن الأرض ثابتة ـ ولم يعرفوا أيّ شيء أفضل ـ لا شيء لديهم مضحك بشكل خاص عنها. من المحتمل أن يبدو عصرُنا مشابهاً لعصرٍ يتمتع بمزيدٍ من المعرفة حول العالم المادي. التناقض بين عصرين مختلفين أُدرِكَ عند نقطة أعمق من المصادفة، لكن مثل هذا التناقض لا يكون تناقضاً جوهرياً، وبالنتيجة ليس كوميدياً بصورة جوهرية، أيضاً. كلّا، لكن عندما يقف إنسانٌ ويقول الشيء الصحيح ـ وبالتالي قد فهمه، وعندئذ لمّا ينبغي عليه أن يعمل، يقوم بشيء خطأ ـ و يظهر على هذا النحو أنه لم يفهمه ـ نعم إنه كوميدي بلا حدود. من المضحك إلى أبعد حد أنه أُثِير للبكاء بحيث لم يتصبب العرق منه فقط بل إن الدموع تنهمر على وجهه، يمكنه الجلوس وقراءة أو سماع شرحٍ عن نكران الذات، عن نبل التضحية بحياته من أجل الحقيقة ـ ثم في اللحظة التالية: *واحد، اثنان، ثلاثة، ثم قرقعة،* [2] والدموع ما تزال تقريباً في عينيه، يكون على قَدَمٍ وساق وبِعَرَق وجهه وبأفضل ما لديه من قدرة متواضعة لمساعدة اللا حقيقة على

---

(1) باللاتينية في الأصل *Eo ipso*.

(2) في الأصل بالألمانية Ein, zwei, drei, vupti، ويمكن ترجمة المفردة (vupti) إلى انفجر أو طق.

الانتصار. ومضحك إلى أبعد حد أن متحدثاً ذا صوت وإيماءات صادقة، متهيّج بعمق، ومفعم بالنشاط والحيوية بعمق، يستطيع بشكل مؤثر أن يعرض الحقيقة ويواجه كل قوى الشر والجحيم بجرأة، بثقة بالنفس رائعة في تحمله، وجسارة في نظرته، وملاءمة للحركة التي تستحق الإعجاب - إنه من المضحك للغاية أنه في نفس اللحظة تقريباً ما يزال عملياً في «رداء النوم»[1] يمكن أن يهرب بجبن وبخجل من أدنى إزعاج. من المضحك إلى أبعد حد أن أحداً يكون قادراً على فهم كل الحقيقة حول مدى بؤس وانحطاط العالم، إلخ - إنه يستطيع أن يفهم هذا، ومن ثم في اللحظة التالية لا يعرف ماذا قد فهم، لأنه يذهب بنفسه في نفس اللحظة تقريباً ويشارك في نفس البؤس والقبح، ويحصل على تكريم عليه ويقبل التكريم، أي يعترف به. أوه، عندما نرى أحداً ما يعلن أنه قد فهم تماماً كيف طاف المسيحُ في هيئة خادم مسكين، فقير، مهان، ومزدرى به، كما يخبرنا الكتاب المقدس: ويبصقون عليه[2] - عندما أرى بعد ذلك نفس الشخص يشق طريقه بجدية إلى المكان الذي من الجيد أن يكون فيه بحصافة دنيوية، وأن يضع نفسه بأمان قدر الإمكان، عندما أراه بفزع شديد من كل نفحة ريح غير مواتية من اليمين أو اليسار، كما كان عليه أن يفعل، سعيداً جداً، سعيداً إلى أقصى درجة، فرحاً جداً - نعم، ولجعل الأمر كِاملاً، فرِحاً جداً إلى درجة أنه يشكر الله على ذلك - على تكريمه واحترامه بلا شرط من قبل الجميع، الجميع: حين ذاك كنت غالباً ما أقول لنفسي ومن خلال نفسي: «سقراط، يا سقراط،

---

(1) انظر:

Holberg, den politiske Kandstøber, IV, 2; Scende og andre scene.

(2) انظر الكتاب المقدس، العهد الجديد، لوقا: 18، 32.

يا سقراط، هل كان من الممكن أن هذا الإنسان قد فهم ما يقول أنه فهمه؟»، هكذا تحدثت ـ في الواقع، لقد تمنيت أيضاً أن سقراط كان على حق. لأنه يبدو، على الرغم من ذلك، كما لو أن المسيحية كانت شديدة الصرامة، ولا يمكنني التوفيق بين ذلك وتجربتي الخاصة، لأجعل مثل هذا الإنسان منافقاً. لا، يا سقراط، يمكنني أن أفهمك، أنت تجعله مزّاحاً، أخاً من النوع المرح، أنت تجعله ضحية للضحك، ليس لديك أي اعتراض، بل الأحرى أن الأمر يحصل حتى على موافقتك، إنني أَعُدّه وأقدمه كشيء مضحك ـ شريطة أن أفعل ذلك بشكل جيد.

سقراط، سقراط، سقراط! نعم، لا بد من ذكر اسمك ثلاث مرات، ولن يكون كثيراً جداً ذكرُ اسمك عشر مرات، ما دام ممكناً أن يساعد بشيء. يعتقد المرء أن العالم يحتاج إلى جمهورية، وأنه بحاجة إلى نظام اجتماعي جديد ودين جديد: لكن لا أحد يفكر بأن ما يحتاج إليه هذا العالم، الذي أربكته كثرة المعرفة فحسب، هو سقراط. بالطبع، هذا مفهوم، لو فكّر أي أحد بذلك، ناهيك بالأمر إذا فكر كثيرون بذلك، فستكون الحاجة إلى سقراط أقل. فأكثر ما يحتاج إليه الخطأ هو هذا دائماً، الذي أقل ما يُفَكَّر به ـ بطبيعة الحال، وإلّا فإنه لم يكن خطأ.

لذا فإن مثل هذا التصحيح الأخلاقي ـ التهكمي قد يكون عصرنا في حاجة ماسة إليه، وربما هو الشيء الوحيد، الذي يحتاج إليه فعلياً ـ فمن الواضح أنه آخر شيء يفكر به. كان من الضروري جداً، بدلاً من تجاوز سقراط أن نعود إلى هذا المبدأ السقراطي: أن تفهم وتفهم هما شيئان ـ ليس كنتيجة تُعين الناسَ في أعمق بؤسهم، لأن ذلك يلغي بالضبط الاختلاف بين أن تفهم وتفهم، إنما كمفهوم أخلاقي للحياة اليومية.

يعمل التعريف السقراطي على النحو التالي: عندما لا يفعل أحد ما هو صحيح، فهو لم يفهمه أيضاً، إن فهمه هو تخيّل، تأكيده أنه فهمَ أمراً خطأً. احتجاجه المتكرر على أنه سيشنق إذا لم يفهم، إنه يضعه بعيداً، بعيداً على أكثر الطرق التواءً على طول أكبر منعطف طريق ممكن. ولكن بعد ذلك، فالتعريف في الواقع صحيح. إذا فعل أحد الصواب، فلن يأثم بالتأكيد، وإذا لم يفعَلِ الصوابَ فهو لم يفهمه كذلك؛ لو كان قد فهمه حقاً، كان من شأنه أن يدفعه بسرعة للقيام بذلك، وسَرعان ما يجعله شخصية مرددة لفهمه: *وبناءً عليه* الخطيئة هي جهل.

لكن أين يكمن العيب في التعريف؟ عيبه هو شيء يدركه ويعالجه المبدأُ السقراطي ذاته، لكن إلى حد ما فقط: إنه يفتقر إلى جدلية مناسبة للانتقال من فهم شيء ما إلى القيام به. في هذا الانتقال تبدأ المسيحية. بانتهاج هذا الطريق، تبين أن الخطيئة تكمن في الإرادة، وتبلغ مفهومَ التحدي، ولكي تجعل النهاية ثابتةً بصورة صحيحة، تضيف الدوغما عن الخطيئة الأصلية ـ للأسف لأن سرّ التأمل في الفهم هو بالضبط أن تَخِيط من دون أن تثبت النهاية ومن دون أن تعقد الخيط، ولذلك يمكن الاستمرار بشكل مدهش بأن تخيط وتخيط، أي أن تسحب الخيط خلاله. أما المسيحية فهي تثبت، من الناحية الأخرى، النهاية بوسائلِ المفارقة.

في المثالية الصِّرفة، حيث لا يكون الإنسانُ الفردي الفعلي منخرطاً، يكون الانتقالُ ضرورياً (بعد كل شيء، يحدث في النظام كل شيء بالضرورة)، أو لا توجد صعوبة على الإطلاق مرتبطةٌ بالانتقال من الفهم إلى العمل. هذا هو العقل الإغريقي (ولكن ليس السقراطي، لأن سقراط هو عالم أخلاقي أكثر من اللازم لذلك). وهذا الشيء نفسه تماماً هو في

الحقيقة كامل سر الفلسفة الحديثة، لأن الحال هو هذا: *أنا أفكر، إذن أنا موجود،*[1] أن تفكر في أن تكون (مسيحياً، تقرأ، من ناحية أخرى: وفقاً لإيمانك، كما تؤمن، أو كما تعتقد أنت كذلك، أن تؤمن هو أن تكون).[2] وعلى هذا النحو سيرى المرء أن الفلسفة الحديثة ليست أكثر أو أقل من الوثنية. لكن هذا حتى الآن ليس الأسوأ ـ أن تكون في قرابة مع سقراط ليس هو الأسوأ. لكن السمة غير السقراطية تماماً في الفلسفة الحديثة هي أنها تريد أن توهم نفسها وتوهمنا أن هذه هي المسيحية.

في عالم الواقع، مع ذلك، حيث يكون الحديث عن الإنسان الفرد، يوجد هذا التحول الصغير من الفهم إلى العمل: إنه ليس دائماً *سريعاً جداً،*[3] إنه ليس (إذا كان علي أن أتحدث ألمانيّاً، لافتقاري إلى اللغة الفلسفية) *بسرعة الريح،*[4] على العكس تماماً، هذه هي البداية لقصة مسهبة جداً.

في حياة الروح ليس يوجد سكون (ولا في الواقع أي حالة أيضاً، إذ كل شيء في حركة ونشاط). لذلك، إذا لم يفعل الإنسان في اللحظة نفسها التي يعرف فيها ـ عندئذ، وقبل كل شيء، عادت المعرفة غير مثيرة. بعد ذلك يأتي السؤال عن كيف تقيّم ما هو معروف. الإرادة جدلية، ولديها تحت سلطتها كاملُ الطبيعة الدنيا للإنسان. فإذا كانت الإرادة لا تتوافق الآن مع ما هو معروف، فلا يترتب بالضرورة على ذلك أن تمضي الإرادة قدماً نحوه وتفعل عكس ما فهمته المعرفة، فمثل هذه التناقضات

---

(1) انظر:

Descartes's Grundsætning.

(2) انظر إنجيل متّى: 9، 29. هنا بمعنى أنا مؤمن، إذن أنا موجود. (المترجم)

(3) باللاتنية في الأصل Cito citissime.

(4) بالألمانية في الأصل Geschwind wie der wind.

القوية تحدث بالتأكيد نادراً، لكن بعد ذلك تسمح الإرادة بمرور بعض الوقت، فترةً مؤقتة، تُسمى: «سننظرها مع ذلك غداً». في ظل كل هذا تصبح المعرفة غامضة وملتبسة، وينتصر الأدنى أكثر وأكثر، للأسف، لأنه يجب عمل الخير على الفور، حالما يُعرَف (وهذا هو السبب أن الانتقال في المثالية المحضة من أن تفكر إلى أن تكون[1] سهلة للغاية، لأن كل شيء يكون هناك على الفور)، لكن قوة الطبيعة الدنيا تكمن في التمدد. وتدريجياً ليس لدى الإرادة اعتراضٌ على أن هذا يحدث، وتغضّ الطرف تقريباً في ذلك. وعندما تصبح المعرفة غامضة على نحو وافٍ، فعندئذ يمكن للمعرفة والإرادة أن تتفاهما وتتوافقا في الخاتمة تماماً، لأن المعرفة قد انتقلت الآن إلى جانب الإرادة، وتعترف أن ما تريده صحيح تماماً. وعلى هذا النحو ربما تعيش الأكثرية العظمى من الناس: إنهم يعملون تدريجياً على جعل معارفهم الأخلاقية والدينية ـ الأخلاقية معتمة، والتي ستؤدي بهم إلى قرارات ونتائجَ لا تهتم طبيعتهم الدنيا كثيراً بها، لكنهم يوسعون معرفتهم الميتافزيقية والجمالية، التي هي من الناحية الأخلاقية انحرافٌ.

ولكن مع كل هذا لم نصل بعدُ إلى أبعدَ من المبدأ السقراطي، لأن سقراط سيقول إذا كان هذا يحدث هذا فإنه يبين فقط أن إنساناً مثل هذا ما يزال لم يفهم ما هو الصواب. وهذا يعني أن الذهنية اليونانية لا تملك الشجاعة لتعلن أن شخصاً ـ عن علم بالخطأ ومعرفةٍ بما هو الصحيح ـ يفعل الخطأ، لذلك تساعد وتقول: عندما يفعل أحد الخطأ، فإنه لم يفهم الصحيح.

صحيح تماماً. لا يمكن لإنسان أن يذهب أبعد من ذلك، لا يمكن لأي

---

(1) أي من التفكير إلى الوجود.

إنسان بنفسه أو من نفسه أن يفصح عن ماهية الخطيئة، بالتحديد لأنه في الخطيئة، وكل حديثه عن الخطيئة هو في نهاية الأمر تزيينٌ للخطيئة وتبرير وتهدئة آثمة. ولهذا تبدأ المسيحية بطريقة أخرى أيضاً، بأنه لا بد أن يكون هناك وحيٌ من اللّه ليطّلع الإنسانُ على ماهية الخطيئة، وإن الخطيئة مع ذلك لا تكمن في أن الإنسان لم يفهم الصحيح، بل في أنه لا يريد أن يفهمه، وفي أنه لا يريد هذا.

فيما يتعلق بالفرق بين عدم *القدرة* على الفهم وعدم *الرغبة* في الفهم، لم يخبر سقراط في الحقيقة أي شيء، في حين أنه من الناحية الأخرى معلّم عظيم لكل المتهكمين في العمل عن طريق التمييز بين أن يفهم ويفهم. يشرح سقراط أن هذا الذي لا يفعل الصحيح فإنه لا يفهمه كذلك، بينما ترجع المسيحية قليلاً إلى الوراء وتقول: هذا لأنه لا يريد أن يفهمه، وهذا بدوره لأنه لا يريد الصحيح. بعد ذلك، يُعلّم أن الإنسان يفعل ما هو خطأ (التحدي الحقيقي) على الرغم من أنه يفهم ما هو الصحيح، أو يتجنب أن يفعل الصواب على الرغم من أنه يفهمه. باختصار، إن العقيدة المسيحية عن الخطيئة هي صفاقة بحتة ضد الإنسان، اتهام فوق اتهام، إنها الدعوى التي يجرؤ الإله باعتباره المدّعي على رفعها ضد الإنسان.

لكن هل يمكن لأي إنسان أن يفهم هذه التعاليم المسيحية؟ ليس هذا بأي حال من الأحوال، فهي بالطبع التعاليم المسيحية أيضاً ولذا فهي للإهانة. ويجب الاعتقاد بها. الفهم هو نطاق الإنسان بالنسبة إلى الإنساني، لكن الإيمان هو علاقة الإنسان بالإلهي. فكيف تفسر المسيحية، إذن، هذا الإشكال؟ بثباتٍ تماماً، بطريقة مبهمة مماثلة، عن طريق أنها مُوحاة.[1]

---

(1) أي أنها نزلت عن طريق الوحي وبهذا تكون كافية للتصديق. (المترجم)

ولهذا، بالتفسير المسيحي، تكمن الخطيئة في الإرادة وليس في المعرفة. وفساد هذه الإرادة يصيب وعيَ الفرد. وهذا متسق تماماً، وإلّا فسيتعيّن طرحُ السؤال عن أصل الخطيئة فيما يتعلق بكل فرد.

هنا مرة أخرى علامة الاستياء. إمكانية الاستياء تكمن في أنه ينبغي أن يكون هناك وحيٌ من اللّه لكي يُطلع الإنسان عمّا هي الخطيئة، ومدى تجذّرها بشكل عميق. يفكر الإنسان الطبيعي، الوثني على النحو التالي: «حسناً، أعترف أنني لم أفهم كل شيء في السماء وعلى الأرض، فإذا كان ينبغي أن يكون هناك وحي، دعه إذن يعلمنا حول الأمور السماوية، ولكن من غير المعقول أنه يجب أن يكون هناك وحي ليطلعنا على ما هي الخطيئة، فهو عندئذ من أكثر الأمور غير العقلانية على الإطلاق. أنا لا أدعي بأنني رجل كامل، بعيد عن ذلك، مع ذلك أعرف وعلى استعداد للاعتراف بمدى بُعدي عن الكمال: فهل ينبغي أن أعرف إذن ما الخطيئة؟ لكن المسيحية تجيب: لا، هذا هو أقل ما تعرفه من كل شيء، إلى أي مدًى بعيد أنت عن الكمال، وما هي الخطيئة. ـ لاحظ ذلك بهذا المعنى، وانظر إليه من وجهة نظر مسيحية، الخطيئة في الحقيقة جهل: وهو جهل عمّا هي الخطيئة.

لذا ما يزال تعريفُ الخطيئة الوارد في الفصل السابق بحاجة إلى استكماله: الخطيئة هي، بعد أن تكون قد اتّضحت بوحيٍ من اللّه يتعلق بماهية الخطيئة ـ أمام اللّه في اليأس أن لا تريد أن تكون ذاتك، أو في اليأس أن تريد أن تكون ذاتك.

الفصل الثالث

إن كلَّ خطيئةٍ ليست نقضاً،[1] بل هي موقف

إنه أمر لطالما ناضل من أجله العقائديون الأرثوذكس والأرثوذكسية باستمرار، وقد رفضوا كحلوليين[2] كل تعريف للخطيئة جعلها مجرد شيء سلبي، ضعيف، حسيّ محدود، وجاهل، إلخ. لقد رأتِ الأرثوذكسيةُ بشكل صحيح أنه يجب خوض المعرفة هنا، أو لنذكّر بما سبق: أنه هنا يجب تثبيت النهاية، هنا يتعلق الامر بالتراجع. لقد أدركَتِ الأرثوذكسية بشكل صحيح أن كل المسيحية تكون بلا موقف عندما تُعَرَّف الخطيئة بشكل سلبي. لذلك، تؤكد الأرثوذكسية أنه يجب أن يكون هناك وحيٌ من اللّه لتعليم الإنسان الهالك ما الخطيئة، «وأي رسالة، إذن، يجب تصديقها بثبات واتساق تماماً، طالما أنها دوغما». وتفهم أن هذه المفاهيم الثلاثة: المفارقة، الإيمان، الدوغما، تشكّل تحالفاً وتوافقاً، وهي أضمن التضامن والحصانة ضد كل الحكمة الوثنية.

هذه هي الحال مع الأرثوذكسية. وعليه، من خلال سوء فهم غريب فإن

(1) يمكن أن تترجم أيضاً «إنكار، إبطال، نسخ، إلخ».

(2) معتقد أو إيمان بوحدة الوجود.

ما يسمى بالعقيدة التأملية، التي انخرطت مع الفلسفة بطريقة مريبة، حسبت أنها قادرة على *إدراك* هذا المفهوم بأن الخطيئة موقف. لكن إذا كان هذا صحيحاً، فالخطيئة ـ إذن ـ هي نقض. السر في كل فهم هو أن هذا الفهم نفسه هو أعلى من أيّ موقف يفترضه. المفهوم يفترض موقفاً، لكن فهم هذا هو بالتحديد نقضه. إن العقيدة التأملية، على الرغم من إدراك ذلك إلى حد ما، لم تعرف أيّ مُعين آخر سوى ما يناسب قليلاً العلم الفلسفي، أن تلاحظ عرضياً فصل التأكيدات في النقطة التي تتم فيها الحركة. يؤكد المرء هذه المرة بشكل جادي أكثر من الأخرى، شاتماً ولاعناً أكثر وأكثر، إن الخطيئة هي موقف، وأنها وحدة وجود[1] وعقلانية، والله يعرف كل هذا أنها، ولكن كل ذلك هو شيء تمقته وترفضه العقيدة التأملية، لتقول أن الخطيئة هي مجرد نقض ـ فيختار المرء أمراً آخر لفهم أن الخطيئة هي موقف. أيّ إنها، مع ذلك، موقف إلى حد معين فقط، وليس أكثر مما يمكن للمرء مع ذلك فهمها بشكل كافٍ.

وهذه الازدواجية نفسها من جانب التأمل تظهر في نقطة أخرى ذات صلة. تعريف الخطيئة، أو كيفية تعريفها، هو أمر حاسم بالنسبة إلى التوبة. لمّا كان موضوع نفي النفي تأمليّاً للغاية، فالإمكانية الوحيدة هي أنه يجب أن تكون التوبة نفياً للنفي ـ وبهذا تصبح الخطيئة نفياً. ـ من نواحٍ أخرى،

---

(1) Phantheisme الوحدانية أو وحدة الوجود وهي مذهب يقول بأن الكون «الطبيعة» والله هو «الألوهية» حقيقة واحدة. وقد ظهر هذا الاعتقاد عند الهنود أولاً، ثم ظهر في الفلسفة اليونانية، بأن أخذ بعض فلاسفتها مادة جعل منها الأصل الذي تتكون منه الأشياء باجتماع بعضه مع بعض أو بالتكاثف، وتفسد بافتراق بعضه عن بعض. أو بالتخلخل. انظر، مراد وهبة ، المعجم الفلسفي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2016.

كان بالتأكيد سيكون مرغوباً فيه جداً أن يشرح مفكّرٌ رصين مرةً إلى أي مدًى (تؤكد) هذه العملية المنطقية الخالصة، التي تذكّر بعلاقة المنطق الأولى بالقواعد النَّحْوية (نقيضان)[1] وبالرياضيات، إلى أي مدًى يملك هذا المنطق صلاحيته في عالم الواقع، في عالم الكيفيات، وما إذا كان ديالكتيك الكيفيات أمراً مختلفاً، وما إذا كان «التحّول» لا يلعب دوراً آخرَ هنا. من وجهة نظر الأبدية أو *السرمدية*،[2] وما إلى ذلك، لا وجود في الواقع للفراغ على الإطلاق، ولهذا كل شيء موجود، وليس هناك ببساطة أي تحوّل. أن تطرح بهذا المجال التجريدي هو أمر مماثل للإلغاء. لكن أن تعتبر الواقع بنفس الطريقة هو شيء يتاخم بالتأكيد الجنون. يمكن للمرء بتجريدٍ أيضاً أن يقول: إن *الزمن التام* يتبع *الزمن غير التام*،[3] لكن إذا أراد رجلٌ في عالم الواقع أن يستنتج من هذا أنه ترتب على ذلك وترتب على الفور، أن عملاً لم يكمله (غير تام) قد اكتمل: ربما أنه كان مع ذلك مجنوناً. ولكن الأمر كذلك مع ما يسمى موقف الخطيئة، إذا كان الوسط الذي توضع فيه هو فكر خالص، هذا الوسط غير مستقر للغاية بالنسبة إلى الموقف ليؤخذ على محمل الجد.

ومع ذلك، لا يشغلني هنا كل شيء من هذا القبيل. إنني ألتزم باستمرار فحسب بقوة بما هو مسيحي، إن الخطيئة هي موقف ـ لكن ليس كما

---

(1) أي نفي النفي إثبات. (ملاحظة المترجم)

(2) باللاتينية في الأصل: Sub speci æterni, æterno modo. هما تعبيران عن نفس الشيء، ومصدرهما سبينوزا، ومعناهما «من جانب الأبدية، على طريقة الأبدية». (ملاحظة المحرر)

(3) هما Perfectum and Imperfectum، الأول بمعنى الماضي غير التام والثاني بمعنى المضارع، أي أشكال الزمن للفعل الذي يصف على التوالي العمل أو النشاط الكامل وغير الكامل.

يمكن فهمه، بل كمفارقة ينبغي الاعتقاد بها. من وجهة نظري هذه التعاليم صحيحة. لو أن كل المحاولات للفهم يمكن أن تعرض فحسب لتكون نقيضاً ذاتياً، فستحصل القضية، إذن، على موقعها الصحيح، وبالتالي يصبح واضحاً جداً أنه ينبغي ترك مسألة إن كان الفرد سيؤمن أم لا إلى الإيمان. ـ بوسعي أن أفهم (وهذا ليس إلهياً كثيراً بأي حال من الأحوال حتى يُفهَم) أن الشخص الذي عليه في كل الأحوال أن يفهم، ولا يمكنه إلا الاعتقاد بما يدّعي أنه يفهمه، سيجد ذلك هزيلاً جداً. لكن لمّا كانت المسيحية كلها تتوقف على هذا: أنه ينبغي الإيمان بها وليس فهمها، وأنها *إما* أن يُؤمَن بها *وإما* يجب أن يُستاء منها ـ فهل جدير بالثناء أن تُريد أن تفهم؟ أهذه ميزة عظيمة أم أنها بالأحرى وقاحة وعدم تفكير أن تريد أن تفهم، الذي لا يريد أن يُفهم؟ حين تخطر فكرة على بال ملك في أن يكون متخفياً تماماً، وأن يُعامَل مثل رجل عادي تماماً، فهل من الصواب إذن أن تقدم له تحية مَلَكية، لأن الناس ترتَئِي عموماً أنه شرفٌ عظيم أن تفعل ذلك؟ أو أليس الأمر بالضبط هو تأكيد المرء لنفسه وأفكاره ضد إرادة الملك، إذا فعل الشخص كما يريد بدلاً من الإذعان؟ أم هل يا تُرى سيكون الملك مسروراً بالبراعة المتزايدة التي يمكن لمثل هذا الشخص أن يُظهر احترام التابع وفقاً له، عندما لا يرغب الملك في أن يعامَل بهذه الطريقة ـ في الواقع، كلما زادت براعة مثل هذا الشخص يمكن أن يظهر في مخالفة إرادة الملك؟ ـ دَعِ الآخرينَ يعجبون ويمدحون مَن يدّعي أنه قادر على فهم المسيحية: أنا أعتبرها مهمة أخلاقية صريحة، التي ربما لا تتطلب قليلاً من نكران الذات في هذه الأزمنة التأملية للغاية، عندما يكون كل «الآخرين» منهمكين بالفهم، للاعتراف عندها أن الإنسان لا يستطيع وليس مجبراً أن

يفهمها. هذا هو بالضبط بلا شك ما هو عصرنا، وما تحتاج إليه المسيحانية: القليلِ من الجهل السقراطي فيما يتعلق بالمسيحية، لكن أرجوكم لاحظوا: جهل «سقراطي» قليل. دعونا لا ننسَ أبداً ـ لكن كم من الناس يعرفون حقاً أو يفكرون بها ـ دعونا لا ننسَ أبداً أن جهل سقراط كان ضرباً من خشية وعبادة اللّه، أن جهله كان النسخة اليونانية للعبارة اليهودية: إن خشية الرّب هي بداية الحكمة.[1] دعونا لا ننسَ أبداً أنه كان جاهلًا بدافع تبجيل اللّه، وأنه بقدر ما كان ممكناً بالنسبة إلى الوثني ذلك، كان يقوم بواجب الحراسة كقاضٍ على الحدود بين اللّه والإنسان، ويراقب بحيث إن الهوة العميقة في الاختلاف النوعي بينهما يُحافَظ عليها، بين اللّه والإنسان، وأنه لا يمكن دمج اللّه ـ والإنسان بطريقة ما، فلسفية وشعرية وما شابه ذلك، في واحد. انظر، لهذا كان سقراط رجلاً جاهلاً، ولذلك عرفه الإله بوصفه الأكثر علماً. ـ لكن المسيحية تعلّم أن كل المسيحية موجودة للإيمان فقط، و (تعلم) لهذا السبب على وجه التحديد أنه سيكون جهلا سقراطيا ورِعاً يدافع من خلال الجهل عن الإيمان ضد التأمل، مُحَذِّرةً أنه يجب تثبيت عمق الاختلاف النوعي بين الله والإنسان، كما هو الحال في المفارقة والإيمان، وأن لا يتشارك الله والإنسان في الوثنية بطريقة فلسفية وشعرية وما شابه، بشكل مخيف أكثر من أي وقت مضى، في واحدٍ ـ في النظام.

أن تكون الخطيئة موقفاً هو أمرٌ يمكن توضيحه من جانب واحد فقط. في القسم السابق حول اليأس أُشيرَ باستمرار إلى نطاق تصاعدي. التعبير عن هذا التدرج كان جزئياً في تصاعد الوعي حول الذات، وجزئياً في تشديد عبارة عن الانتقال من المعاناة إلى عملٍ واعٍ. أفاد كلا التعبيرين معاً

---

(1) خشية اللهّ بداية الإيمان، انظر في أماكن عديدة في الكتاب المقدس، العهد القديم.

أن اليأس لم يأتِ من الخارج بل من الداخل، وأنه يكون بنفس الدرجة أيضاً أكثر وأكثر كموقف.[1] لكن وفقاً للتعريف المطروح عن الخطيئة، الذات التي تركزت بلا حدود من خلال مفهوم اللّه هي جزء من الخطيئة وهي أيضاً أعظم وعيٍ ممكن عن الخطيئة كفعل. ـ هذا يدل على أن الخطيئة هي موقف، فوجودها أمام اللّه هو بالتأكيد العنصر الإيجابي فيها.

علاوة على ذلك، يمتلك التعريف القائل بأن الخطيئة موقف، بمعنى مختلفٍ، إمكانية الإساءة ، مفارقة فيه. المفارقة هي بالضبط نتيجة عقيدة الكفّارة. تمضي المسيحية أولاً وقبل كل شيء قدماً إلى تثبيت الخطيئة كموقفٍ بشكل حازم، بحيث لا يستطيع العقل البشري فهمها أبداً، ومن ثَمّ فإنها هذه نفس العقيدة المسيحية التي تشرع بإلغاء هذا الموقف بطريقةٍ ليس بوسع العقل الإنساني أن يفهمها أبداً. التأمل الذي يتحدث عن نفسه من المفارقات، يقتطع قليلاً من كلا الطرفين، لذا يصبح الأمر أسهل: إنه لا يجعل الخطيئة إيجابية تماماً ـ ومع ذلك لا يمكنه أن يدرك في عقله أنه يجب نسيان الخطيئة تماماً. لكن المسيحية، المكتشِف الأول للمفارقات، هي فيما يتعلق بهذه النقطة مفارِقة أيضاً بقدر الإمكان. يبدو أنها تعمل ضد نفسها بتثبيت الخطيئة كموقف، بحيث يبدو الآن من المستحيل تماماً القضاء عليها مرة أخرى ـ ومن ثَم فإن هذه المسيحية، التي تريد بالذات عن طريق الكفّارة[2] إلغاء الخطيئة تماماً ثانيةً، تلوح كأنها غرقت في البحر.

---

(1) في الأصل Ponerende.

(2) ترجمة لـ forsoningen. ويمكن أن تترجم حرفياً إلى «المصالحة، الصلح، تسوية وغيرها».

ملحق لـ«أ»

لكن، بمعنًى ما، ألا تصبح الخطيئة نادرة للغاية؟

(الأخلاق)

ذكرنا في الجزء الأول أنه كلما ازداد اليأس حدّةً، أصبح نادراً في العالم. ولكن إذا كانت الخطيئة الآن هي اليأس المركّز نوعياً مرة أخرى، فينبغي افتراضاً أن يكون هذا اليأس نادراً تماماً. يا لها من معضلة غريبة! تُخضع المسيحية كلَّ شيء للخطيئة، ولقد سعينا أن نصف وجهة نظر المسيحية بدقة كبيرة على قدر الإمكان ـ فتظهر هذه النتيجة الغريبة، هذا الاستنتاج الغريب وفحواه أن الخطيئة لا توجد في الوثنية على الإطلاق، بل في اليهودية والمسيحية فقط، وهي هناك مرة أخرى نادرة جداً.

ومع ذلك، فهذا صحيح تماماً، لكن بمعنًى واحد فقط وبهذه الطريقة. «بعد أن أُبلِغ بوحي من اللّه عن ماهية الخطيئة، فاليأس أمام اللّه ليس أن يريد أن يكون ذاته، أو اليأس من أن يكون ذاته»، هو خطيئة ـ وبالفعل، نادراً ما يكون هناك إنسان ناضج جداً وشفاف جداً مع نفسه إلى درجة أن هذا يمكن أن ينطبق عليه. لكن ما الذي ينتج عن ذلك؟ هنا يجب على الإنسان أن يهتم كثيراً، لأن هناك منعطفاً ديالكتيكياً خاصّاً. لم يُتَوَصَّل إلى نتيجة مفادها أن الإنسان الذي ليس في حالة يأس أكثر كثافة، هو لذلك

ليس في حالة يأس. على العكس من ذلك، فقد ظهر على وجه التحديد أن الغالبية العظمى من الناس في حالة يأس، لكن بدرجة أقل من اليأس. لكن ليس هناك جدارة في أن تكون يائساً بدرجة أعلى. من الناحية الجمالية هذا أفضلية، لأنه هناك من الناحية الجمالية اهتمام فقط بالحيوية. ولكن، أخلاقياً، فإن شكل اليأس الأكثر كثافة أبعد من الخلاص من الشكل الأدنى.

وهكذا الأمر أيضاً مع الخطيئة. تتسم معظم حياة الناس بديالكتيك اللا مبالاة، وتعيش حياةً بعيدة جداً عن الخير (الإيمان)، بحيث إنها بلا روح تقريباً كي تسمّى خطيئة ـ في الواقع، تكاد تكون بلا روح لتُسَمَّى يأساً.

من المؤكد أنه ليس هناك ميزةٌ في أن تكون مخطئاً [من الخطيئة، أو أن تكون آثماً] بالمعنى الدقيق للكلمة. ولكن من الجانب الآخر، كيف سيمكن العثور بحقّ الكون على وعيٍ أساسي بالخطيئة (ولاحظ، هذا ما تريده المسيحية على الأرجح) في حياةٍ منغمرة على هذا النحو في السطحية والتقليد السخيف «للآخرين»، بحيث يصعب وصفها بالخطيئة، وهي بلا روح لتُدعى خطيئة، وتستحق فقط ما يقوله الكتاب المقدس[1] «سأتقيَّؤُك».

مع ذلك، لم تنتهِ المسألة، لأن جدلية الخطيئة ببساطة تأسر بطريقة أخرى. كيف يحدث أن تصبح حياة الإنسان بلا روح إلى درجة أن المسيحية على ما يبدو لا يمكنها أن تؤثر فيها على الإطلاق، تماماً كما هي الحال عندما لا يمكن استخدام رافعة (وبالتالي مثل رافعة تكون بهذه الطريقة رافعة للمسيحية)، وذلك لعدم وجود أرض صلبة، بل فقط أرض طحلبية ومستنقع؟ أهو شيء يحصل للإنسان؟ لا، إنه ذنب الإنسان. لا

(1) انظر إنجيل يوحنا: 3، 16.

أحد يولد بلا روح، وبغض النظر عن عدد الذين مضوا إلى موتهم مع هذه اللا روحانية باعتبارها المكسب الوحيد من الحياة ـ فهذا ليس ذنب الحياة.

مع ذلك، يجب أن يقال، ومن دون تحفظ قَدْر الإمكان، إن ما يسمى بالمسيحانية (التي فيها كل ملايين المسيحيين هذه على هذا النحو كأمر مفروغ منه، وعليه هناك عدد كبير ـ بالضبط ـ من المسيحيين مثلما هناك بشر) ليس فقط نسخة بائسة لما هو مسيحي، مملوءة بأغلاط مطبعية تشوّه المعنى ومملوءة بحذوفات وإضافات طائشة، بل هي أيضاً إساءة استخدام لها أيضاً، تدنيس وإفساد للمسيحية. بالكاد يولد في بلاد صغيرة ثلاثة شُعَراء في أي جيل واحد، ولكن هناك الكثير من الرهبان، أكثر بكثير مما يمكنهم الحصول على تعيين. يقال إن الشاعر لديه دعوة، لكن أن تصبح قسّاً فيكفي في تصور معظم الناس (وبالتالي معظم المسيحيين) أن تجتاز امتحاناً. ومع ذلك، فإن القس الحقيقي هو حتى أكثر ندرة من الشاعر الحقيقي. في الواقع، كانت كلمة «دعوة» تنتمي في الأصل إلى المقدس. ولكن ما تزال هناك في المسيحيانية بقايا من الفكرة القائلة بأن كون المرء شاعراً هو شيء، بينما هنا شيء لكونه دعوة. ومع ذلك، أن تكون قسّاً في نظر معظم الناس (أي بنظر معظم المسيحيين) قد تَخَلّى عنه أيّ تصوّر رفيع، إنها بلا *لف أو دوران*[1] طريقة لكسب العيش خالية من أصغر لغز. «الدعوة» تعني وظيفة رسمية، فالتعبير «أن تحصل على دعوة» استُخدم، لكن «أن تملك دعوة»، حسناً، استُخدِم ذلك أيضاً، عن شخص لديه دعوة ليتخلى عنها.

---

(1) في الأصل باللاتينية In puris naturalibus. والمعنى الحقيقي هو في حالة طبيعية خالصة، لكن المعنى هنا هو *من دون لف أو دوران*.

للأسف، مصير هذه الكلمة في المسيحيانية يشبه شعار المسيحية بأكملها. لا تكمن المشكلة في أنه لا يُعَبَّر عن المسيحية (وبالتالي فالمشكلة هي ليست أيضاً في عدم وجود عدد كافٍ من القساوسة)، ولكن في أنه يُعَبَّر عنها بطريقة تجعل الأغلبية تعتقد في النهاية أنها غير منطقية تماماً (تماماً كما تعتبر الأغلبية أن كونك قسيساً لا يختلف على الإطلاق بشيء عن السعي كلياً إلى أن تكون تاجراً، محامياً، مجلِّد كتب، أو طبيباً بيطرياً، وما إلى ذلك)، بحيث لا تترك الأشياء السامية والمقدسة أيَّ انطباع البتة، لكنها تمنح صوتاً ويُستَمَع إليها مثل شيء بات الآن، اللّه يعرف لماذا، عادةً وتقليداً، من ثَم أموراً كثيرة أخرى. إذن، العجيب أنهم - بدلاً من إيجاد أن تصرفهم الشخصي لا يمكن الدفاع عنه - يجدون أن من الضروري الدفاع عن المسيحية.

بالتأكيد لا بد أن يكون القس مؤمناً. مؤمنٌ!

لكن المؤمن عاشق. نعم، إنه عاشق أكثر من كل العشاق. في الواقع، من حيث الحماسة، فإن أكثر العشاق حماسةً ليس سوى مراهق مقارنة بالمؤمن. تصوّر عاشقاً الآن: أليس صحيحاً أنه سيكون قادراً على الحديث عن حبيبه يوماً بعد يوم، طوال النهار وكل الليل أيضاً؟ لكن هل تعتقد أنه سيخطر بباله، هل تعتقد أنه سيكون ممكناً بالنسبة إليه، ألا تعتقد أنه سيجد الأمر مقرفاً أن يتحدث بطريقة بحيث يسعى إلى البرهنة من خلال ثلاثة أسباب على أن هناك شيئاً مع ذلك في أن يكون عاشقاً - إلى حد ما كما يبرهن القس عن طريق ثلاثة أسباب، على أن الصلاة مفيدة، لأن الصلاة غدت رخيصة للغاية بحيث إنه من أجل إعلاء مكانتها قليلاً يجب تقديم ثلاثة أسباب، أو الطريقة التي يبرهن

فيها القس ـ وهذا هو نفس الشيء، بل هو أكثر سخافة ـ أن الصلاة نعمة «تفوق كل فهم». أوهٍ، أي إسفاف لا قيمة له، أن شيئاً يفوق العقل يمكن البرهنة عليه بثلاثة أسباب، التي، إذا كانت تفعل أي شيء على الإطلاق، فمن المفترض أنها لا تتجاوز كل الفهم، بل على العكس تماماً، تجعل الأمر لا محالة واضحاً للفهم، أن هذا النعيم لا يتجاوز الفهم بأي حال من الأحوال، لأن «الأسباب» مع ذلك تقع ضمن نطاق العقل. لا، لأن ذلك الذي يتجاوز كل فهم ولأي شخص يؤمن به، لا تعني ثلاثة الأسباب أكثر من ثلاث زجاجات أو ثلاثة غزلان!

ـ ولنواصل، هل تعتقد أن عاشقاً سيفكر ذات مرة في الدفاع عن كونه في حالة حب، أي أن يعترف أنه لم يكن المطلق بالنسبة إليه، المطلق اللا مشروط، ولكنه فكر به بطريقة مع الاعتراضات ضده، ومن ذلك بدأ الدفاع، أي هل تعتقد أن بوسعه أو سيريد أن يعترف أنه لم يكن عاشقاً، ويعلن عن نفسه أنه لم يكن عاشقاً؟ وإذا توجب على أحد أن يقترح على عاشق بأن يتكلم بهذه الطريقة، ألا تعتقد أن العاشق سيعتبر الشخص مجنوناً وإذا كان ـ بالإضافة إلى كونه عاشقاً ـ أيضاً نوعاً من مراقب، ألا تعتقد أنه سيشك بأن الشخص الذي قدم له هذا الاقتراح لم يعرف أبداً ما هو الحب، أو أراده أن يخون وينكر حبه ـ بالدفاع عنه؟

ـ أليس هذا واضحاً، مع ذلك، أن هذا الذي هو حقاً عاشق لن يخطر بباله أبداً أن يريد إثباته عن طريق ثلاثة أسباب، أو أن يدافع عنه، لأنه شيء أكثر من كل الأسباب وكل دفاع: إنه عاشق. ومن يفعل ذلك ليس بعاشق، إنه يتظاهر فحسب بأنه كذلك، ولسوء الحظ ـ أو لحسن الحظ ـ إنه غبي للغاية بحيث يعلن فحسب ضد نفسه أنه ليس بعاشق.

لكن هذه الطريقة هي بالضبط التي يتحدثون بها عن المسيحية ـ أولئك القسس المؤمنون: إما أن «يدافعوا» عن المسيحية وإما أن يحيلوها إلى «أسباب»، إذا لم يمضوا قدماً وعبثوا بشكل تأملي بفهمها. هذا ما يسمى وعظاً، ويعتبر هذا النوع من الوعظ في المسيحية بالفعل أمراً عظيماً، إلى جانب أن هناك من يعظ بهذه الطريقة وأن بعضاً يصغون إليه. ولهذا بالتحديد تكون المسيحانية (وهذا هو الدليل على ذلك) بعيدة كل البعد عن أن تكون ما تطلق على نفسها، بحيث إن حياة معظم الناس، بمعنًى مسيحي، تكون بلا روح لتُسمّى خطيئة بمعنًى مسيحي صارم.

(ب)

استمرارية الخطيئة

كل حالة خطيئة هي خطيئة جديدة، أو للتعبير بدقة أكبر، كما سنقوم في الجزء التالي، حالة الخطيئة تكون خطيئة جديدة، هي الخطيئة. ربما يحسب الآثم هذا مبالغة، إنه يعترف في أقصى حد أن كل خطيئة فعلية جديدة هي خطيئة جديدة. لكن الأبدية التي تحافظ على حسابه ينبغي أن تسجل حالة الخطيئة كخطيئة جديدة. ولديها اثنتان فقط من قواعد التقييم، و«كل ما لم يأتِ من الإيمان هو خطيئة»، كل خطيئة غير تائبة هي خطيئة جديدة، وكل لحظة تبقى غير تائبة هي خطيئة أيضاً. لكن ما أندر الإنسان الذي لديه استمرارية فيما يتعلق بوعيه لنفسه! يكون الناس كقاعدة واعين للحظات فحسب، واعين وسط القرارات الكبرى، لكن لا يأخذون بالحسبان اليومي على الإطلاق. هم روح من نوع ما لساعة ومرة واحدة في الأسبوع ـ غنيٌّ عن القول أنها بالطبع طريقة فظة إلى حد ما لتكون روحاً. لكن الأبدية هي الاستمرارية الأساسية، وهي تطلب من هذا الشخص أو ذاك أن يكون واعياً كروح ولديه إيمان. الآثم، مع ذلك، هو تحت قوة الخطيئة إلى درجة أنه لا يمتلك أي فكرة عن قرارها الكامل، وأنه خسرها وهو في طريقه إلى الهلاك. إنه يأخذ بالحسبان كل خطيئة واحدة جديدة فقط، التي يبدو أنها تمنحه قوة دافعة على طريق الهلاك، تماماً كما لو أنه لم يمضِ على هذا

الطريق في اللحظة السابقة مع كل خطاياه السابقة. لذا أصبحت الخطيئة طبيعية له، أو صارت الخطيئة له الطبيعة الثانية، بحيث إنه يجد اليومي أمراً طبيعياً تماماً، وهو نفسه يتوقف للحظة فقط في كل مرة يرى فيها دافعاً جديداً، إذا جاز التعبير، من خلال خطيئة جديدة. في ضياعه، إنه أعمى بإزاء كون حياته تحوز استمرارية الخطيئة بدلاً من الاستمرارية الجوهرية للأبدية من خلال الوجود أمام اللّه في الإيمان.

لكن «استمرارية الخطيئة»، أليست هي بالتحديد عدم الاستمرارية؟ إذن هي ذي هنا مرة أخرى، هذه النظرة القائلة بأن الخطيئة مجرد نفي، لا يمكن أبداً إضفاء الشرعية عليها، مثلما لا يمكن إضفاء الشرعية على بضائعَ مسروقة ـ (وهو) نفي، محاولة عاجزة عن إثبات نفسها، والتي مع ذلك تخضع لكل عذاب العجز في التحدي اليائس، فهي كذلك غير قادرة على القيام بذلك. نعم، هذه هي الطريقة التأملية، لكن، من وجهة نظر مسيحية، الخطيئة هي (ويجب الإيمان بهذا، ما دامت هي بالفعل مفارقة لا يمكن لأي إنسان فهمها) موقف يطوّر في حد ذاته استمرارية ثابتة متزايدة.

وقانون نمو هذه الاستمرارية هو أيضاً قانون يختلف عن قانون تراكم الدَّين، أو قانون النفي. فالدَّين لا يتراكم لأنه لم يُدفع، إنه ينمو في كل مرة يزداد فيها. لكن الخطيئة تنمو مع كل لحظة لا يتجرد الإنسان منها. والآثم مخطئ للغاية في اعتبار كل خطيئة جديدة فقط كزيادة في الخطيئة، بحيث، وطبقاً لوجهة نظر المسيحية، إن حالة الخطيئة الحقيقية هي فعلاً أكبر خطيئة من الخطيئة الجديدة. هناك حتى مَثَلٌ يقول: أن تأثم أمر إنساني، لكن البقاء في الخطيئة شيطاني. لكن مسيحياً، يجب فهم هذا المثل بالتأكيد بشكل مختلف. الملاحظة المتعجلة التي تنظر فحسب إلى الخطيئة الجديدة

وتتخطى ما يكمن بينها، تتجاوز ما بين الخطيئتين المعنيّتين، هي سطحية تماماً مثل افتراض أحدٍ أن القطار يتحرك فقط عندما تنفث القاطرة. لا، هذا النفخ والاندفاع الذي يليه ليس حقاً ما ينبغي النظر إليه، بل السرعة المنتظمة التي تسير بها القاطرة والتي تولّد هذا النفخ. وهكذا هي الحال مع الخطيئة. حالة الخطيئة هي، بمعنًى أعمق، الخطيئة، الخطايا الفردية ليسَتِ استمرارَ الخطيئة، لكن التعبير عن استمرار الخطيئة. في الخطيئة الجديدة يصبح دافع الخطيئة أكثر حساسية لملاحظته.

حالة الخطيئة هي أسوأ خطيئة من الذنوب الفردية، وهي الخطيئة. وعليه فإن الثبات أو التباطؤ في الخطيئة يكون استمرارَ الخطيئة، هو خطيئة جديدة. الرأي الشائع مختلف، وهو أن خطيئة واحدة تلد خطيئة جديدة. لكن لهذا سبب أعمق بكثير، وهو أن حالة الخطيئة هي خطيئة جديدة. السطر الذي أعطاه شكسبير لماكبث رائعٌ سيكولوجياً (الفصل الثالث، المشهد الثاني):[1]

Sündentsproßne Werke erlangen nur durch Sünde Kraft und Stärke.

(*الأعمال التي تنشأ في الخطيئة تكتسب القدرة والقوة من خلال الخطيئة فقط*). بكلمات أخرى، لدى الخطيئة في أعماقها اتساق، وفي هذا الاتساق في الشر نفسه لها قوة معينة أيضاً. لكن لا يمكن الوصول أبداً إلى مثل هذه الملاحظة عن طريق النظر فحسب إلى الذنوب الفردية.

ربما يعيش معظم الناس بوعيٍ ضئيل عن أنفسهم حتى يكون لديهم

---

(1) شكسبير، في الطبعة العادية الفصل الثالث، المشهد الثاني. في الأصل بالألمانية:
Sündentsproßne Werke erlangen nur durch Sünde Kraft und Stärke.

أي فكرة عن ما هو الانسجام، أي إنهم غير موجودين *باعتبارهم* روحاً. تتكون حياتهم ـ إما في سذاجة صبيانية معينة محببة وإما في تفاهة ضحلة ـ من بعض الحوادث، من هذه وتلك، أحياناً يقومون بعمل جيد، من ثم بشيء غبي، من ثم يبدؤون من جديد. حالياً هُم في حالة يأس لفترة ما بعد الظهر، وربما لمدة ثلاثة أسابيع، ولكنهم بعد ذلك رفقاء مرحون، من ثم مرة أخرى في حالة يأس ليوم واحد. إنهم يلعبون كما يقال في الحياة، لكنهم لم يجربوا أبداً وضع كل شيء في شيء واحد، ولم يحققوا أبداً فكرة الانسجام الذاتي اللا متناهي. لذلك يوجد بينهم حديث مستمر فقط عن أعمال صالحة فردية، وذنوب فردية.

كل وجود يكون ضمن تعريف الروح، حتى لو كان ذلك على مسؤوليته الخاصة فقط، وعلى مجازفته، يمتلك انسجاماً داخلياً أساسياً وانسجاماً في أمر أعلى، على الأقل في فكرة. لكن لدى مثل هذا الشخص خوفٌ كبير من أي عدم انسجام، إذ لديه تخوف هائل مما يمكن أن تكون النتيجة، بحيث إنه يمكن أن ينتزع من الكلّيّانية التي يعيش فيها. وأصغر اختلال هو خسارة هائلة، لأنه يفقد التجانس. في تلك اللحظة بالذات ربما يُفَكّ السحر، وتتضاءل القوة الخفية التي ربطت كل قدراته بانسجام، ويرتخي اللولب الحلزوني، وربما يتحول كل شيء إلى فوضى حيث تتقاتل القوى بعضها مع البعض الآخر في تمرد وتغرق الذات في المعاناة، فوضى لا يوجد فيها أي توافق ولا زخم ولا *قوة دافعة*. الآلة الهائلة، التي كانت باتساق سهلة الانقياد في قوتها الحديدية ومرنة للغاية في كل قوتها، معطلة، وكلما كانت الآلة أكثر فخامة كانت أكثر قوة، وكان الارتباك المترابط مرعباً ـ فالمؤمن الذي يستقر ويملك حياةً في استمرارية الخير، لديه خوف لا محدود من

أصغر خطيئة، لأنه يواجه خسارة لا نهائية. الأفراد التلقائيون، الصبيانيون أو البشر ذوو الطفولية، لا يملكون كليّانية كي يخسروها، فهم يخسرون ويربحون دائماً شيئاً خاصّاً أو شيئاً في الخاص.

ولكن كما هي الحال مع المؤمن فيما يتعلق بثبات الخطيئة الجوّاني، فالأمر أيضاً مع نقيضه، الشخص الشيطاني. وضعُ الشخص الشيطاني شبيهٌ بذلك السكّير الذي يُبقي نفسه في حالة سكر دائم خوفاً من التوقف والإعياء الذي سيصاحبه وعواقبه المحتملة، إذا كان سيبقى صاحياً تماماً ليوم واحد. في الواقع، هناك أمثلة لنفس السلوك تماماً في الشيطاني والصالح، الذي عندما يتقدم له أحد بشكل غاوٍ مصوِّراً له الخطيئة بشكل أو آخر مغرٍ، ويطلب إليه «لا تغوِني!». في مواجهة شخص أقوى منه في الخير، يمكن للشيطاني عندما يُوصَف الخير من قبل ذلك الشخص بكل سموّه أن يدافع عن نفسه، ويمكنه أن يدافع بالدموع أن هذا الشخص لن يتحدث إليه، وأنه لن، كما يعبّر هو عن ذلك، يجعله ضعيفاً. بالضبط لأن الشخص الشيطاني يملك ثباتاً جوّانياً ويكون منسجماً في استمرارية الشر، لديه أيضاً كليانية كي يخسر. لحظة واحدة من عدم الاتساق، تهور غذائي واحد، نظرة جانبية واحدة، لحظة واحدة من النظر إلى كل شيء أو مجرد جزء بطريقة أخرى - وربما عندها لن يكون هو نفسه ثانيةً، هكذا يقول. أي إنه تخلى عن الخير يائساً، وهذا لا يمكن أن يساعده بأيّ حال، لكن سيزعجه بالتأكيد، ويمكن أن يجعل من المستحيل عليه أن يحقق مرة أخرى الزخم الكامل من الثبات، ويمكن أن يجعله ضعيفاً. في استمرار الخطيئة فقط يكون ذاته، وفي ذلك فقط يعيش ويملك انطباعاً عن نفسه. لكن ماذا يعني هذا؟ يعني أن حالة الخطيئة هي ما يبقيه متماسكاً في أعماق

المكان الذي غرق فيه، وتقوّيه بشكل تجديفي بثباتها. إنها ليست الخطيئة الجديدة الوحيدة التي تدعمه (نعم، إنه مخبول بشكل مرعب!)، لكن هذه الخطيئة الوحيدة هي مجرد تعبير عن حالة الخطيئة، التي هي الخطيئة فعلاً.

ولهذا فإن «استمرار الخطيئة»، الذي سنناقشه الآن، لا يعني الخطايا الجديدة الفردية بقدر ما يعني حالة الخطيئة، الذي يصبح بدوره تكثيفاً جوّانياً للخطيئة، البقاء بوعي في حالة الخطيئة، بحيث يكون قانون الحركة في التكثيف، هنا كما في كل مكان آخر، داخلياً، في شدّة وعي أكبر وأكبر.

(أ)

خطيئة اليأس على خطيئته

الخطيئة هي اليأس، والزيادة (في الشدة) هي الخطيئة الجديدة بأن ييأس المرء على خطيئته. من السهل أيضاً ملاحظة أن هذا مفهوم الزيادة. إنها ليست خطيئة جديدة على طريقة من سرق مرة 100 دولار ويسرق 1000 دولار في المرة التالية. كلا، لا نتحدث عن خطايا فردية هنا. حالة الخطيئة هي الخطيئة، وهي تتفاقم في وعي جديد.

اليأس على خطيئته يدل على أن الخطيئة قد أصبحت أو تريد أن تكون متماثلة في ذاتها. ولا دخل لها في الحصول على الخير، ولا تريد أن تكون ضعيفة بما يكفي للإصغاء أحياناً إلى حديث آخر. لا، إنها تصرّ على الإصغاء إلى نفسها فقط، وأن تتعامل مع ذاتها فقط، وتغلق نفسها داخل نفسها، في الواقع، تغلق على نفسها داخل مكان آخر مغلق أكثر، وتحمي نفسها ضد كل هجوم أو مسعًى من قبل الخير باليأس على الخطيئة. إنها واعية بحرق الجسر خلفها، وبالتالي يتعذر الوصول إليها من أجل الخير، والخير لا يكون سهل المنال لها، ولذلك إذا كان من المفترض أن يكون ذلك جيداً في لحظة ضعف، فسيظل ذلك مستحيلاً. الخطيئة ذاتها هي انفصام عن الخير، لكن اليأس على الخطيئة هو الانفصام الثاني. هذا، بالطبع، يستنزف أعظم القوى الشيطانية من

الخطيئة، ويهبها الصلابة المدنّسة أو العناد الذي يجب عليه اعتبار كلّ شيء بشكل مستمر توبةً ورحمة، ليس فقط باعتباره بلا معنًى وفارغاً، ولكن أيضاً كعدوّها، كشيء يجب مقاومته قبل كل شيء، تماماً كما يحمي الخيرُ نفسَه من الإغراء. ويفهم على هذا النحو، فهو كلام صحيح لمفيستوفيلس في (فاوست)، أنه لا يوجد أكثر بؤساً من الشيطان الذي ييأس؛ بما أنه ينبغي أن يفهم اليأس هنا، أن ترغب أن تكون ضعيفاً بما يكفي لسماع أيّ شيء عن التوبة والرحمة. لوصف الحكم في العلاقة بين الخطيئة واليأس على اليأس، يمكن القول إن الأول هو الانفصال عن الخير، والثاني الانفصال عن التوبة.

اليأس على الخطيئة هو محاولة للبقاء على قيد الحياة من خلال الغوص حتى درجة أعمق. مثل هذا الذي يرتفع في منطاد، يرتفع عن طريق التخفيف من الوزن، كذلك يغرق اليائس من خلال اتخاذ القرار بالتنصل من كل خير (لأن ثقل الخير يكون رافعاً)، إنه يغطس، على الرغم من أنه يعتقد بحق أنه يرتفع - وأنه يصبح في الواقع أخف. الخطيئة ذاتها هي صراع اليأس، لكن عندما تُستنفد القوى، فربما تكون هناك تقوية جديدة، انطواء شيطاني جديد، وهذا هو اليأس على الخطيئة. هذا تقدم، ارتفاع في الشيطاني، تعمّق طبيعي في الخطيئة. إنه محاولة لمنح الخطيئة موقفاً واهتماماً كقوة، وعليه يجب الآن أن يكون محسوماً إلى الأبد أن المرء لن يسمع أيّ شيء عن التوبة ولا أيّ شيء عن الرحمة. لكن مع ذلك، فاليأس على الخطيئة هو على وجه التحديد وعيُ خوائها الخاص، أنْ ليس لديها أقل ما تعيش منه، ولا تملك حتى فكرةً عن ذاتها. إنها كلمات سايكولوجية

رائعة من ماكبث (الفصل الثاني، المشهد الثاني)[1] (بعد أن قتل الملك، والآن هو يائس على خطيئته):

«von jetzt giebt es nichts Ernstes mehr im Leben; Alles ist Tand gestorben Ruhm und Gnade».[2]

وما هو رائع هو الإيقاع الثنائي في الكلمات الأخيرة «الشهرة والرحمة». من خلال اليأس، أي من خلال اليأس على الخطيئة، قد فقد كل علاقة بالرحمة ـ وبنفسه أيضاً، وتُتَوَّج ذاتُه الأنانية في الطموح. ذلك أنه الآن أصبح ملكاً، ومع ذلك، في اليأس على خطيئته ومن حقيقة التوبة والرحمة [النعمة، الفضل]، قد خسر نفسه أيضاً. إنه لا يستطيع حتى أن يستمر في المضي قدماً بنفسه، وهو بعيد تماماً عن كونه قادراً على الاستمتاع بنفسه في أوج طموحه أكثر من اقتناص الرحمة.

في الحياة (بقدر ما يُعثَر على اليأس على الخطيئة في الحياة، ولكن في أي حال هناك شيء يسميه الناس على هذا النحو) توجد مفاهيمُ خاطئة غالباً حول هذا اليأس على الخطيئة، ومن المحتمل بسبب الانشغال العام بالسفاهة والافتقار إلى التفكير والتفاهة المحضة، ولهذا السبب يصبح الناس كقاعدة رسميين تماماً، ويرفعون قبعاتهم باحترام لكل مظهر من مظاهر أي شيء أعمق. إمّا في الغموض المربك على نفسه وعلى أهميته،

---

(1) انظر:

Macbeth, IV Bd. S. 412.

(2) «من الآن فصاعداً لا يوجد شيء جاد في الحياة. كل شيء هو مجرد ألعاب، ماتت الشهرة والنعمة».

وإما بلمسة من النفاق أو بمساعدة الدهاء والسفسطة التي يحملها كل اليأس معه، لا يكون اليأس على الخطيئة ميّالاً إلى منح نفسه مظهراً بكونه جيداً. بالتالي يُفترَض أن يكون تعبيراً عن طبيعة عميقة، تكون لذلك حساسة جداً حول خطيئتها. سأقدم مثالاً: لو أن شخصاً قاوم بنجاح الإغواء لفترة طويلة وانتكس واستسلم ثانية إلى الغواية، فإن الغم الذي يحدث لن يكون بأي حال من الأحوال حزناً دائماً على الخطيئة. يمكن أن يكون شيئاً مختلفاً تماماً، في هذا الصدد يمكن أن يكون أيضاً سخطاً على العناية الإلهية، كما لو أنها مسؤولة عن استسلامه إلى الغواية، وكما لو توجب عليها ألا تكون قاسية عليه ما دام أنه قاوم بنجاح ولفترة طويلة ضد الغواية. لكن على أية حال هذا أمر مخنّث في الحال باعتباره خيراً، وألا يكون على الأقل واعياً بهذه الازدواجية الموجودة في كل العاطفة، التي بدورها هي إحساس بالنذر الذي يمكن أن يجعل هذه الفرد العاطفي يفهم لاحقاً، إلى درجة الجنون تقريباً، أنه قال عكس ما كان يقصد أن يقوله تماماً. مثل هذا الإنسان يعلن بشكل قاطع، وربما بعبارات أقوى من أي وقت مضى، إلى أي مدى تحرجه هذه الانتكاسة وتعذّبه وتدفعه إلى اليأس، ويقول: «لن أغفر لنفسي على هذا أبداً». وكل هذا سيكون تعبيراً عن كمية الخير الكامنة فيه، وأي شخصية عميقة هو. وهذا تعمية للكلام. لقد سمحتُ عن عمد بدخول هذه العبارة العادية في العرض «لن أغفر لنفسي أبداً»، وهي كلمات تُسمع عادةً في هذا الشأن. يمكن للمرء بتلك العبارة بالتحديد توجيه نفسه أيضاً ديالكتيكياً على الفور. إنه لن يغفر لنفسه أبداً ـ لكن إذا أراد اللّه الآن أن يغفر له هذا، حسناً، بالتأكيد يمكنه أن يسامح نفسه. لا، يأسه على الخطيئة بعيد كل البعد عن كونه مؤهلاً للخير، فهو مؤهل أكثر

كثافة للخطيئة، تكون شدته هي الانغماس في الخطيئة ـ وهذا هو الأهم من ذلك كله عندما يكرر هذه العبارة بحماسة، وبالتالي يستنكر نفسه (على أقل تقدير) عندما «لن يغفر لنفسه أبداً» لأنه أثم بهذه الطريقة (لأن هذا النوع من الكلام هو بالضبط عكس الهلاك التائب الذي يدعو اللّه أن يغفر). المسألة هي أنه، في الوقت الذي كان يقاوم فيه الغواية بانتصار، بدا له في عينيه أن يكون أفضل مما هو في الواقع، لقد أصبح فخوراً بنفسه. إنه لمن مصلحة هذه الكبرياء أن يكون الماضي كله الآن شيئاً من أمر الماضي تماماً. لكن في الانتكاسة يصبح الماضي فجأة مرة أخرى حاضراً تماماً. لا تستطيع كبرياؤه تحمل هذا التذكير، ومن هنا عمق الحزن وما إلى ذلك. لكن اتجاه الحزن يكون بوضوح حركة بعيدة عن اللّه، أنانية خفية وكبرياء، بدلاً من البدء بشكل متواضع بشكر اللّه بتواضع، الذي ساعده مع ذلك لفترة طويلة ليقاوم الغواية، معترفاً أمام اللّه ونفسه أن هذا بالفعل أكثر بكثير مما استحق، ومن ثَم يتواضع تحت ذكرى ما كان عليه.

هنا، كما في كل مكان، نجد ما تشرحه كل النصوص التهذيبية[1] بعمق للغاية، وبخبرة كبيرة وبتوجيه كبير. إنها تعلّم أن اللّه يسمح للمؤمن أحياناً بالتعثر والوقوع في هذه أو تلك الغواية ـ لإذلاله فقط ومن ثَم تقويته في الخير. التناقض بين الانتكاسة وربما التقدم المهم في الخير متواضع للغاية، والتماهي مع ذاته مؤلم للغاية. كلما كان الإنسان أفضل، كانت

---

(1) Taulers Pedigten (Berlin 1842) 3. Bd. S. 36.

الترجمة الحرفية هي «النصوص البنّائية». والبنّاء والبنائية يستخدمها كيركغورد كثيراً خصوصاً في خطاباته الدينية التي أطلق عليها الخطابات البنّائية، أي التي تبني الإنسان. وهو يميزها من الخطابات التي توجه الإنسان أيديولوجياً بتعليمه عقائدياً، فهو يعزو هذا البناء إلى الله. (ملاحظة المترجم).

آلام الخطيئة الفردية بالطبع أعمق، وكان أصغر جزء من نفاد الصبر أكثر خطراً، إذا لم يقم بالانعطافة بشكل صحيح. قد ينغمس في حزنه في أحلك كآبة ـ وقد يكون ساخراً من مرشد روحي[1] على وشك الإعجاب بروحه العميقة، والتأثير القوي الذي يتركه الخير فيه ـ كما لو كان من الخير. وزوجته، حسناً، تشعر بتواضع عميق مقارنة مع رجل جاد كهذا ومقدس، والذي يمكنه أن يحزن على الخطيئة على هذا النحو. وربما يكون حديثه أيضاً مخيباً للآمال أكثر، وربما لن يقول: إنني لا أغفر لنفسي أبداً (كأنه قد غفر خطايا لنفسه سابقاً، يا له من تجديف!)، لا، إنه يقول إن اللّه لا يمكن أن يغفر له هذا أبداً. للأسف، وهذا محض احتيال. حزنه، قلقه، يأسه أنانيّ (مثل الفزع من الخطيئة، الذي يدفع الإنسان في بعض الأحيان بفزع في الخطيئة، لأنه حب الذات الذي يريد أن يفتخر بنفسه، أن يكون بلا خطيئة) ـ والتعزية هي أقل ما يحتاج إليه، لذلك فإن العدد الهائل من أسباب التعزية، التي يرتبها المرشدون الروحيون، تجعل المرض أسوأ.

---

(1) عادةً ما يكون المرشد الروحي هو القس.

(ب)

خطيئة اليأس من[1] غفران الذنوب (إساءة)

تعزيز الوعي عن الذات هو هنا معرفة المسيح، ذاتٌ أمام المسيح بشكل مباشر. جاء أولاً (في القسم الأول) الجهل حول امتلاك ذاتٍ أبدية، ثمّ معرفة امتلاك ذات يوجد فيها شيء أبدي. ثم يظهر (بالانتقال إلى القسم الثاني) أن هذا الاختلاف عائدٌ إلى الذات التي لديها تصورٌ إنساني عن نفسها، أو هدفها هو الإنسان. كان التناقض لهذا: ذاتٌ أمام اللّه بشكل مباشر، وهذا يشكّل أساس تعريف الخطيئة.

والآن تأتي ذاتٌ مباشرة أمام المسيح، ـ ذات لا تريد في اليأس أن تكون نفسها أو يائسة تريد أن تكون نفسها. لأن اليأس من غفران الذنوب لا بد أن يُعزى إمّا إلى هذه وإما إلى تلك الصيغة من اليأس، يأس الضعف أو يأس التحدي، يأس في الضعف يكون مستاءً ولا يجرؤ على الإيمان، ويأس التحدي الذي يكون مستاءً ولا يريد أن يؤمن. لكن الضعف والتحدي هنا هما النقيض لما يكونا عادة (حيث إن النقطة هنا لا تتعلق فقط بكون المرء على طبيعته، بل تتعلق بأن يكون المرءُ نفسه في تعريف أن يكون آثماً، أي نفسه في تحديد عدم كماله). وإلّا فإن الضعف هو: اليأس من عدم

(1) لاحظ الاختلاف بين اليأس على خطيئته واليأس من غفران الذنوب.

الرغبة في أن تكون نفسه. هنا يكون هذا تحدٍّ، لأن هذا هنا هو، في الواقع، ليس تحدياً ألا يريد أن يكون نفسه، ما يكونه ـ آثماً ـ ، ولهذا السبب يريد الاستغناء عن غفران الخطايا. عادةً ما يكون التحدي: اليأس من الرغبة في أن يكون ذاته. هذا هو الضعف هنا، اليأس من الرغبة في أن يكون نفسه، آثماً، على نحو بحيث لا تكون هناك مغفرة.

إن الذات التي تكون أمام المسيح مباشرة هي ذات يعززها اعتراف مفرط من اللّه، يعززها التأكيد الهائل لها، لأن اللّه أيضاً سمح لنفسه أن يولد، وأن يصبح إنساناً، يعاني ويموت من أجل هذه الذات. وكما ذكرنا سابقاً: كلما كان مفهوم اللّه أعظم، ازدادَتِ الذات. لذا من الصحيح هنا: كلما كان مفهوم المسيح أكبر، ازدادَتِ الذات. الذات نوعياً هي ما هو معيارها. أن يكون المسيح المقياس الذي صدّق عليه اللّه هو تعبير مؤيد عن أي حقيقة هائلة تملك الذات، لأنه في المسيح فقط يكون حقّاً أن اللّه هو هدف ومعيار الإنسان، أو معيار وهدف. ـ لكن كلما زادت الذات، زادت الخطيئة كثافةً.

هناك أيضاً جانبٌ آخر يمكن من خلاله إظهار تعزيز الخطيئة. الخطيئة كانت يأساً، والتعزيز كان يأساً على الخطيئة. لكن الآن يقدم اللّه المصالحة في غفران الخطايا. مع ذلك ما يزال المذنب ييأس، ويكتسب اليأس تعبيراً أكثر عمقاً؛ إنه يتعلق الآن بطريقة ما باللّه، ومع ذلك بالتحديد ما يزال بعيداً، فإنه يكون منغمراً بشدة أكبر في الخطيئة. عندما ييأس المذنب حول مغفرة الخطايا، يبدو الأمر تقريباً كما لو أنه مضى إلى اللّه وقال: «لا، ليس هناك أي مغفرة للخطايا، هذا أمر مستحيل»، يبدو هذا كأنه اشتباك بالأيدي. ولكن مع ذلك من أجل أن يكون قادراً على قول هذا، وأن يُسمع، على

المرء أن يبعد نفسه بشكل نوعي عن اللّه، ومن أجل مشاجرة على *نحو قريب*،[1] لا بد أن يكون *على مسافة*[2] ـ كم هو مبني بشكل مدهش عالم الروح سمعياً، وبشكل مدهش حُدِّدَت نسب مسافة. يجب أن يكون الإنسان بعيداً قدر الإمكان عن اللّه لكي تكون هذه الـ«لا» مسموعةً، التي مع ذلك تريد بطريقة ما إزالة اللّه. إن أكبر سخط تجاه اللّه يكون من أقصى مسافة، ولكي تتقدم نحو اللّه فعلى الإنسان أن يكون بعيداً، فإذا كان قريباً إليه فلن يستطيع التقدم، وإذا كان متقدماً فهذا يعني أنه بعيد، وهذا يعني أنه بعيد جداً. أيّ عجز بشري أمام اللّه مباشرة! عندما يندفع شخصٌ نحو إنسان رفيع المستوى، ربما يُرمَى بعيداً عنه كعقاب، لكن أن يكون مندفعاً نحو اللّه فيجب على المرء أن يبتعد جداً عنه.

غالباً ما تُفهَم هذه الخطيئة في الحياة بشكل خاطئ (اليأس حول مغفرة الذنوب)، خاصة منذ الوقت أُلغِيَ فيه الأخلاقي، ولذلك نادراً ما تسمع أو لا تسمع أبداً كلمة أخلاقية صادقة. يُكَرَّم اليأس من مغفرة الخطايا من الناحية الجمالية ـ الميتافيزيقية باعتباره علامة على طبيعة عميقة، وهو إلى حد كبير كما لو أن أحداً اعتبر عدم أدب الطفل علامة على طبيعة عميقة لديه. على العموم إنه أمر مثير، أي تشوش قد دْخل في مجال الدين منذ الوقت الذي أُلغِيَت «ينبغي لك» باعتبارها المبدأ التنظيمي الوحيد لعلاقة الإنسان باللّه. لا بد أن تكون «ينبغي لك» حاضرةً في كل تعريف ديني، في مكانها استُخدمت فكرة ـ اللّه أو مفهوم اللّه بشكل مغامر كمكوِّنات في أهمية الإنسان ليصبح ذاته مهمّاً أمام اللّه

---

(1) باللاتينية في الأصل Cominus.

(2) باللاتينية في الأصل Eminus.

مباشرة. مثلما يصبح الإنسان معتَداً بنفسه في السياسة بأن ينتمي إلى المعارضة، ويفضل في النهاية أن تأتي حكومة لمجرد أن يكون لديه شيء معارض، كذلك أيضاً لا يريد في نهاية المطاف الاستغناء عن اللّه ـ ليصبح فحسب هو نفسه أكثر أهمية بأن يكون المعارضة. وكل ما كان يُنظر إليه في الأيام الخوالي برعب كتعبير عن معارضة كافرة يُعتَبر الآن شيئاً عبقرياً وعلامة على طبيعة عميقة. «عليك أن تؤمن» كانت هي العبارة القديمة قصيرة وجيّدة، رصينة قدر الإمكان ـ في الوقت الحاضر علامة على العبقرية وطبيعة عميقة ألّا تكون قادراً على القيام بذلك. «عليك أن تؤمن بغفران الذنوب» كانت الكلمات، وكان التعليق الوحيد على ذلك هو «ستؤذي نفسك إن لم تستطع فعل ذلك، لأن المرء يمكنه أن يقوم بما يفترض أن يقوم به» ـ حالياً ألا تكون قادراً على الإيمان بهذا، هو أمر عبقري وعلامة على طبيعة عميقة. أية نتيجة رائعة حققتها المسيحانية! إن لم تُسمع كلمة واحدة عن المسيحية، فلن يُخدَع البشر بهذا الشكل، الأمر الذي لم تَكُنه الوثنية أبداً، لكن ما دامت المفاهيم المسيحية تحوم على نحو غير مسيحي في الهواء، فقد استُخدمت لأكثر وقاحة فادحة ـ إن لم يُسَأ استخدامها بطريقة أخرى ولكن بنفس القدر من الوقاحة. أليس من السخرية بما يكفي أن الشتيمة لم تكن مألوفة في الوثنية، بل على العكس كان لها حقاً مكانٌ في الواقع في المسيحانية، وذلك بدافع الرعب والخوف من الوثنية الغامضة التي غالباً ما ذكرت اسم اللّه بوقار كبير، بينما يكون اسم اللّه في المسيحيانية الكلمة التي تتكرر غالباً في الكلام اليومي، ومن الواضح أنها الكلمة التي يُفَكَّر فيها بأقل ما يكون، وتُستَخدَم على الأكثر بلا اهتمام، لأن الرّب الموحَى

المسكين (الذي بدلاً من إخفاء نفسه، كما تفعل الطبقة الراقية عادةً، كان مهملاً وغير حكيم بما يكفي ليُكشَف عنه) أصبح شخصاً مألوفاً للغاية بالنسبة إلى جميع السكان، الذين يؤدون من أجله خدمة كبيرة للغاية تتمثل في الذهاب بين الحين والآخر إلى الكنيسة، والتي يثني عليهم القس أيضاً، الذي يشكرهم نيابة عن اللّه على شرف الزيارة، ويكرمهم بلقب الورع، لكنه يغمز قليلاً بأولئك الذين لا يظهرون للّه شرف الذهاب إلى الكنيسة.

خطيئة اليأس حول مغفرة الذنوب *صادمة.*[1] كان اليهود على حق كامل[2] في أن يكونوا مهانين من المسيح، لأنه ادّعى مغفرة الذنوب. يتطلب الأمر درجة عالية من اللا روحانية (أي هذه التي عُثِر عليها على نحو مألوف في المسيحانية) لأنه إذا لم يكن المرء مؤمناً (وإذا كان مؤمناً فإنه في هذه الحالة يعتقد أن المسيح كان إلهاً) فلا يستاء من إنسان سيغفر الذنوب. وفي الموضع التالي، يتطلب الأمر انعداماً روحانيّاً فريداً مماثلاً، حتى لا يُساء إليه من فكرة أن الخطيئة يمكن أن تُغفر. بالنسبة إلى الفهم البشري هذا مستحيل ـ لكنني لا أثني لذلك على عدم قدرته على الإيمان به بوصفه عبقرياً، لأنه يجب الإيمان به.

في الوثنية لا يمكن، بالطبع، العثور على هذه الخطيئة. إذا كان بإمكان الوثني أن يكون لديه المفهوم الحقيقي عن الخطيئة (وهذا ما لم يستطعه حتى، ما دام يفتقر إلى مفهوم الإله)، لَمَا كان بإمكانه أن يذهب إلى أبعدَ من اليأس على خطيئته. في الواقع، أكثر من ذلك (وهنا يكمن كل التنازل

(1) يمكن أن تترجم أيضاً إلى «إساءة».
(2) انظر إنجيل متّى: 9، 2 ـ 3.

الذي يمكن للمرء أن يقدمه إلى فهمٍ وتفكيرٍ إنساني)، يجب الثناء على هذا الوثني الذي وصل بالفعل إلى نقطة اليأس ليس على العالم، ولا على نفسه بشكل عام، ولكن على خطيئته.(*)

(*) وسنلاحظ هنا أن اليأس على الخطيئة يُفهم ديالكتيكياً مشيراً إلى الإيمان. يجب أن لا ينسى وجود هذا الديالكتيك أبداً (حتى وإن كان هذا الكتاب يعالج اليأس فقط كمرض. في الواقع، هذا يعني ضمنيّاً أن اليأس أيضاً هو العامل الأول في الإيمان. عندما يكون الاتجاه، من ناحية أخرى، بعيداً عن الإيمان، بعيداً عن علاقة اللّه، فإنّ اليأس على الخطيئة هو خطيئة جديدة. في الحياة الروحية كل شيء ديالكتيكي. في الواقع، الإساءة كإمكانية مُلغاة هي عنصر في الإيمان، لكن الاستياء الموجه بعيداً عن الايمان هو خطيئة. إن الشخص الذي لا يمكن أبداً أن يهان من قبل المسيحية يمكن أن تحسب ضده. التحدث بهذه الطريقة يعني بالتأكيد أن الإساءة أمر جيد. ولكن ينبغي القول إن الإساءة هي خطيئة.

يتطلب الأمر، من الناحية الإنسانية، عمقاً وأحكاماً أخلاقية. وأبعد من ذلك لا يمكن لأيّ إنسان أن يصل إلى هذه الحال، ونادراً ما يصل أحد إلى هذا الحد. لكن، مسيحياً، تغيّر كلّ شيء، لأن عليك أن تؤمن بمغفرة الخطايا.

وما هو موقف المسيحانية بشأن مغفرة الذنوب؟ حسناً، حالة المسيحانية هي حقاً يأس على مغفرة الخطايا، ومع ذلك، يجب أن يُفهم هذا بمعنى أن المسيحانية متأخرة جداً إلى درجة أن حالتها لا تظهر أبداً على أنها كذلك.

وحتى وعي الخطيئة لم يُبلَغ، ويعرف الإنسان فقط أنواع الخطيئة التي تعرفها الوثنية أيضاً ـ وتستمر الحياة بسعادة وهناء في الاطمئنان الوثني. ولكن من خلال العيش في المسيحانية، يتجاوز المرء الوثنية ويمضي قدماً ويتوهم أن هذا الاطمئنان ـ لا يمكن، في الواقع، أن يكون الأمر بخلاف ذلك في المسيحانية ـ الوعي بمغفرة الذنوب، وهي فكرة أن رجال الدين يشجعون المصلين على الإيمان.[1]

كارثة المسيحانية الأساسية هي المسيحية الحقيقية، بحيث إن التعاليم حول الله ـ الإنسان (أرجو أن تلاحظ أن، بمعنًى مسيحي، هذا محميٌّ من قبل المفارقة وإمكانية الإساءة) يُجَدَّف بها من خلال الوعظ مراراً وتكراراً، بحيث إن الاختلاف النوعي بين الله والإنسان يُلغَى بشكلٍ حلولي[2] (أولّا عبر تأمل رفيع، من ثَمّ بصورة شعبوية في الشوارع والأزقة). لم يسبق أي عقيدة على الأرض أبداً أن جمعت حقاً الله والإنسان بشكل قريب للغاية مثل المسيحية، ولم يكن أيّ أحد قادر على ذلك أيضاً، لكن الله وحده قادر على فعل ذلك، وكل اختراع بشري يبقى مجرد حلم، وهماً غير مؤكد. لكن لم يحمِ أيُّ تعليم في أيّ وقت مضى أبداً نفسَه بشق الأنفس من أفظع أنواع التجديفات على الله، حتى إنه بعد أن قام الله بهذه الخطوة، التي يجب اتخاذها دون جدوى، كما لو أن الكل أُدمِجَ في شيء واحد: الله والإنسان ـ لم تحمِ أي تعاليم في أي وقت مضى أبداً نفسَها على هذا النحو مثل المسيحية، التي تحمي نفسها عن طريق الإساءة. ويلٌ للثرثارين، ويل للمفكرين السائبين، ويل، ويل للأتباع الذين تعلّموا منهم ومدحوهم!

---

(1) أي طائفة المتدينين. (المترجم)

(2) إشارة إلى مذهب الحلولية الذي يؤمن بوحدة الوجود.

إذا توجب الحفاظُ على النظام في الوجود ـ واللّه يريد ذلك، لأنه ليس إلهَ الفوضى ـ فلا بد أولاً وقبل كل شيء الحرص على أن كل إنسان يكون إنساناً فرداً، ويصبح واعياً بكونه إنساناً فرداً. لو يسمح للبشر أن يُدمجوا أولاً فيما يسميه أرسطو بمفهوم [مقولة] الحيوان: الحشد،[1] تصبح بذلك هذه الفكرة المجردة (بدلاً من كونها أقل من لا شيء، وحتى أقل من أتفه إنسان فرد) محسوبةً كونها شيئاً: عندها لن يمر وقت طويل قبل أن تصبح هذه الفكرة المجردة إلهاً. ومن ثَم منظوراً إليها *فلسفياً*، فإن العقيدة عن اللّه ـ الإنسان صحيحة. وكما تعلّمنا أنه في الدول يؤثر الجمهور في الملك، والصحف تؤثر في مجالس الوزراء، فقد اكتشفنا في النهاية بأن مجمل كل البشر يؤثرون في اللّه. وتسمى هذه بالعقيدة عن اللّه ـ الإنسان، أو أن اللّه والإنسان هما *نفس الشيء*.[2] من المفهوم أن بعض الفلاسفة الذين انخرطوا في نشر هذه التعاليم عن أرجحية الجيل على الفرد، يبتعدون باشمئزاز عندما تنحدر تعاليمهم إلى الحضيض جداً بحيث إن الغوغاء هم اللّه ـ الإنسان. لكن ينسى هؤلاء الفلاسفة أنه ـ مع ذلك ـ مذهبهم، ويتجاهلون حقيقة أن الأمر لم يكن أكثر صحة عندما افترضته النخبة من الطبقة الراقية، أو حلقة منتخبة من الفلاسفة كانوا التجسد.[3]

أي إن العقيدة عن اللّه ـ الإنسان جعلت المسيحيانية صفيقة. يبدو تقريباً كما لو أن اللّه كان ضعيفاً جداً. يبدو الأمر كما لو أن نفس الشي حصل له كما حصل لشخص مُحسن قدّم تنازلات كبيرة، من ثم يكافأ بالجحود. إن

(1) يمكن ترجمتها أيضاً الجمهور، الدهماء.

(2) باللاتينية في الأصل Idem per idem.

(3) هنا إشارة عن مفهوم التجسد أو الحلول الذي يتلخص في تجسد المسيح كابن الله.

اللّه هو الذي أبدع عقيدة اللّه ـ الإنسان، والآن غيّرتها المسيحانية بوقاحة وأقحمت القرابة إلى اللّه، بحيث إن التنازل الذي قدمه اللّه يعني عملياً ما يعنيه في هذه الأيام، أن ملكاً يضمن دستوراً أكثر استقلالاً ـ ونحن نعرف بالتأكيد ما يعنيه ذلك: «لقد أجبر على القيام بذلك». ويبدو كما لو أن اللّه كان محرَجاً، ويبدو كما لو أن الشخص الذكي كان على حق، لو أنه قال للّه: إنه ذنبك. لماذا ورّطت نفسك كثيراً مع الإنسان؟ ومع ذلك، لن يخطر على بال بشر ما أبداً، ولم يظهر في قلب إنسان ما أبداً، أنه يجب أن يكون هناك تكافؤ بين اللّه والإنسان. لقد كنت أنت نفسك الذي سمح بالوعظ بهذا ـ والآن تجني الثمرة.

ومع ذلك، فقد حَمَتِ المسيحيةُ نفسها منذ البداية. إنها تبدأ بعقيدة عن الخطيئة. مقولة الخطيئة هي مقولة الفرد. لا يمكن التفكير بالخطيئة بشكل تأملي على الإطلاق. الإنسان الفرد مشمول بالمفهوم، لا يمكن التفكير بالإنسان الفرد، بل فقط بالمفهوم «إنسان». ـ لهذا يدخل التأمل على الفور في مبدأ أرجحية الجيل على الفرد، لأنه لا نطالب بأن على التأمل أن يعترف بعجز المفهوم بما يتعلق بالواقع ـ لكن مثلما لا يمكننا التفكير بإنسان واحد، كذلك لا يمكن التفكير بمذنب واحد . ـ لكن مثلما لا يمكننا التفكير بإنسان واحد، كذلك لا يمكن التفكير في مذنب واحد، بينما نستطيع أن نفكر بالخطيئة (عندئذ يصبح نفياً)، لكن ليس في مذنب واحد. ومع ذلك، هذا هو بالتحديد علة عدم وجود جدية حول الخطيئة، إذا كان يجب التفكير فيها فقط. لأن الجديّة ببساطة هي: أنت وأنا مذنبان. الجديّة ليست الخطيئة بشكل عام، بل بالأحرى إن تأكيد الجديّة يقع على الخاطئ الذي هو الفرد. فيما يتعلق بـ«الإنسان الفرد»، فعلى التأمل، إذا

كان منسجماً، أن يستخف كثيراً حقاً من كونه فرداً، أو أن يكون ما لا يمكن التفكير فيه. يجب عليه، إذا كان مهتماً، القيام بأي شيء بهذا الاتجاه، أن يقول للفرد: أهذا شيء تريد أن تضيع وقتك فيه؟ انسَ ذلك! أن تكون إنساناً فرداً هو أن تكون لا شيئاً! ـ وبالتالي فأنت كل البشرية، *أنا أفكر، إذن أنا موجود.*[1] ولكن ربما تكون هذه كذبة أيضاً، ربما بدلًا من ذلك يكون الإنسان الفرد وأن تكون إنساناً فرداً هو الأعلى. افترض فقط أنه كذلك. لكن ليكون منسجماً تماماً توجب على التأمل أن يقول أيضاً: أن تكون مذنباً فرداً هو أن لا تكون شيئاً ما، إنه يقع ضمن المفهوم، فلا تضيّع الوقت فيه وما إلى ذلك. وماذا بعد؟ بدلاً من أن يكون المرءُ خاطئاً واحداً [ذا خطيئة فرداً]، أيفكّر في الخطيئة (تماماً كما يطلب من المرء أن يفكر بمفهوم «الإنسان» بدلاً من أن يكون إنساناً واحداً) وماذا بعد؟ هل يصبح الإنسان من خلال التفكير بالخطيئة نفسه «الخطيئة» ـ *أنا أفكر، إذن أنا موجود*؟ يا له من اقتراح رائع! ومع ذلك، ليس هناك حاجة إلى الخوف من أن يصبح المرء على هذا النحو خطيئة ـ خطيئة خالصة ـ لأنه لا يمكن التفكير بالخطيئة. حتى التأمل يتوجب عليه أن يقرّ هذا، بقدر ما تقع الخطيئة في الواقع خارج مفهوم «الخطيئة». لكن دعونا ننهِ هذا الجدال *على أساس الاعتراف*،[2] الصعوبة في الأساس شيء آخر. لا يأخذ التأمل بنظر الاعتبار فيما يتعلق بالخطيئة أن الأخلاق تكون متضمنة، ويشير دائماً إلى عكس التأمل ويقوم بالخطوات المعاكسة تماماً، لأن الأخلاقي لا يتجرد من الواقع، بل ينغمس في الواقع، ويعمل بشكل رئيسي بمساعدة

(1) باللاتينية في الأصل *Cogito ergo sum*.

(2) باللاتينية في الأصل **E concessis**، والتي تعني بالدنماركية **ud fra indrømmelse**.

المتأمل الذي تجاهله واحتقره المتأمل، وهو مصطلح: الفرد. الخطيئة هي تحديد للفرد، إنها حماقة وخطيئة جديدة، أن تتظاهر كأنما لم يكن أي شيء أن تكون مذنباً فرداً ـ عندما يكون الفرد نفسه هو هذا المذنب الفرد. هنا تتدخل المسيحية وترسم علامة الصليب أمام التأمل، ويكون مستحيلاً بالنسبة إلى التأمل أن يخرج من هذه الصعوبة كما هي الحال بالنسبة إلى سفينة شراعية أن تبحر إلى الأمام بعكس الريح. إن جديّة الخطيئة هي واقعها في الفرد سواء كان أنت أو أنا. من الناحية التأملية، علينا أن نستبعد الفرد الواحد. لذلك، من الناحية التأملية، لا يمكننا التحدث عن الخطيئة إلا بشكل سطحي. جدلية الخطيئة تتعارض تماماً مع جدلية التأمل.

هنا تبدأ المسيحية، بعقيدة عن الخطيئة، وبذلك مع الفرد.[*] بالتأكيد إن المسيحية

---

[*] غالباً ما يساء استخدام العقيدة عن خطيئة الجنس البشري، إذ لم يجرِ الانتباه إلى أن الخطيئة، مهما كانت شائعة بالنسبة إلى الجميع، لا تجمع البشر في مفهوم مشترك، في جماعة أو شراكة (ليس أكثر من حشد من الموتى في المقبرة يشكل نوعاً من الجماعة)، بدلاً من ذلك فإنها تفرّق البشر إلى أفراد، وتثبت كل فرد باعتباره آثماً، وهو تفريق بمعنًى آخر في آنٍ يتجانس بشكل غائي باتجاه كمال الوجود. لم يُلاحَظ هذا، وبالتالي فقد اعتُبِرَ العرقُ البشري الساقط مصالحاً من قبل المسيح مرة واحدة وإلى الأبد. وهكذا أُثقل اللّه بتجريد يَدَّعي، كتجريدٍ، أن يكون له صلة أوثق باللّه. لكن هذا زعم مزيف يجعل البشر وقحين فحسب. حين يشعر «الفرد» بالتحديد بقرابة مع اللّه (وهذا ما تعلم به المسيحية)، فإنه يشعر بثقل كامل به في

خوف ورعشة، ولا بد أنه يكتشف ـ كما لو لم يكن اكتشافاً قديماً ـ إمكانية الإساءة. لكن إذا كان الفرد من خلال التجريد يأتي إلى المجد، فالقضية تصبح أكثر سهولة وتُتَناوَل في الأساس بغرور. عندئذ لا يشعر الفرد بضغط اللّه الهائل الذي عبر الإذلال يضغط على الفرد إلى الأسفل بقدر ما يرفعه إلى الأعلى، وبمساهمته في التجريد يوهم الفرد نفسه بحصوله على كل شيء بشكل مؤكد. أن تكون إنساناً لا يشبه أن تكون حيواناً، حيث تكون العينة دائماً أقل من الأنواع. يتميز الإنسان ليس فقط بالكفاءات التي تُذكر عادة عن أنواع الحيوانات الأخرى، ولكن نوعياً، بواقع أن الفرد، الفرد المنفرد، هو أكثر من الأنواع. وهذا الحكم بدوره ديالكتيكي، ويدل على أن الفرد المنفرد آثم، لكن مرة أخرى، إنه كمال أن يكون الفرد المنفرد.

هي التي علّمتنا عن اللّه ـ الإنسان، وعن الشبه بين اللّه والإنسان، لكنها كاره كبير للفسوق أو الوقاحة الماجنة. بمساعدة العقيدة عن الخطيئة، والآثم الفرد، قام اللّه والمسيح مرة واحدة وإلى الأبد، مختلفين تماماً عن أي ملك، بتأمين أنفسهما ضد الأمة والشعب والحشد والجماهير، وما إلى ذلك، وأيضاً ضد كل مطالبة بدستور أكثر حرّية. كلّ تلك التجريدات غير موجودة على الإطلاق بالنسبة إلى اللّه، فبالنسبة إليه يعيش في المسيح فقط أفراد مذنبون ـ لكن بوسع اللّه أن يشمل كل شيء، وبإمكانه حتى رعاية العصافير.[1] اللّه، في الواقع، صديق للنظام، ولهذا الغرض هو نفسه موجود في كل فرد في كل نقطة، وفي كل لحظة (ما هو مدرج في الكتب

---

(1) إنجيل متّى: 10، 29.

المدرسية كأحد السمات التي يشار بها إلى اللّه، والتي يفكر البشر قليلاً بها بين الحين والآخر، لكن لا يحاولون التفكير حوله باستمرار)، إنه موجود في كل مكان. مفهومه ليس مثل مفهوم الإنسان، الذي يندرج الإنسان تحته باعتباره ذلك الذي ليس بوسعه أن يُدمج في المفهوم، فمفهومه يشمل كل شيء، وبمعنًى آخر ليس لديه أي مفهوم. اللّه لا يعين نفسه بالاختصار، إنه يفهم (يعي)[1] الواقع ذاته، وكل مفرداته، بالنسبة إليه لا يندرج الفرد تحت المفهوم.

عقيدة الخطيئة ـ أنك وأنا خُطاة ـ التعاليم التي تفرق «الحشد» بلا شرط أو قيد، وتؤكّد الآن جذرية الاختلاف النوعي بين اللّه والإنسان كما لم يؤكَّد سابقاً أبداً ـ لأن اللّه وحده بوسعه أن يفعل هذا. الخطيئة بالطبع: *أمام اللّه*. لا يختلف الإنسان بأي حال من الأحوال عن اللّه، حيث إنه، وهذا يعني كل إنسان، خاطئ [ذو خطيئة]، وهو «أمام اللّه»، حيث يُحتَفَظ بالأضداد معاً بمعنًى مزدوِج: لقد حُوفِظ عليها مجتمعةً، ولم يسمح لها أن تنفصل عن بعضها البعض، لكن من خلال جمعها تظهر الاختلافات بشكل أكثر حدّة، كما هي الحال تماماً عندما يُجمَع بين لونين معاً، *تظهر الأضداد بشكل أكثر وضوحاً من خلال التجاور*.[2] الخطيئة هي التنبؤ الوحيد عن الإنسان، الذي لا يمكن بأي حال ذكره عن اللّه، سواء عن *طريق النفي أو طريقة التأكيد*.[3] أن يقال عن اللّه (بنفس معنى القول بأنه ليس محدوداً،

---

(1) باللاتينية في الأصل *comprehendit*، وتعني يفهم ويدرك وأيضاً يشمل.

(2) باللاتينية في الأصل *Opposite juxta se posita magis illucescunt*.

(3) انظر كيركگورد، المجلد 4، ص. 212.

Via negationis ad negtelsens vej; *via eminetiæ* ad forstærkelsens vej.

وبالتالي، من خلال النفي، أنه غير محدود) إنه ليس خاطئاً [ذا خطيئة]، هو تجديف.

كمذنب يكون الإنسان مفصولاً عن اللّه بأعظم هوّة فاغرة نوعية. وبدوره، بالتأكيد، يكون اللّه مفصولاً عن الإنسان بنفس أعظم هوّة فاغرة نوعية، عندما يغفر للمذنبين. وإذا كان هناك نوعٌ من التصويب العكسي يمكن نقل الإلهي إلى البشري، هناك أمر واحد لا يمكن للإنسان فيه إلى الأبد أن يصبح مثل اللّه: غفران الخطايا.

هنا يكمن إذن أقصى تركيز للإساءة، وقد وجد هذا ضرورياً من قبل العقيدة ذاتها التي علّمت التشابه بين اللّه والإنسان.

لكن الإساءة هي أعظم سمة حاسمة ممكنة للذاتية، للإنسان الفرد. بالتأكيد أن تفكر بالإساءة من دون التفكير بشخص مساء إليه ربما ليس مستحيلاً، مثل التفكير في عزف مزمار، عندما لا يكون هناك عازف مزمار،[1] لكن حتى التفكير نفسه يجب مع ذلك أن يعترف أن الإساءة هي مفهوم غير واقعي حتى أكثر من الحب، الذي لا يصبح واقعياً، حتى يكون هناك فرد واحد يكون مستاءً.

بالتالي تتعلق الإساءة بالفرد الواحد. وبهذا تبدأ المسيحية، أي بجعل كلّ إنسانٍ فرداً، فرداً مذنباً، وهنا يتركز كلّ ما يمكن أن تحشده الأرض والسماء من إمكانية الإساءة (واللّه وحده هو الذي يتحكم في ذلك) - هذه هي المسيحية. لذا تقول المسيحية لكل فرد: عليك أن تؤمن، أي: إما أن تُعَرض للإهانة وإما أن تؤمن. ولا كلمة واحدة إضافية، فليس هناك

---

(1) Platons Apoloi, 27, b; Platonis opera, IX, p. 43.

ما يُضاف. يقول اللّه في السماوات «الآن تكلمت»، «ستتكلم في الآخرة مرة أخرى». «يمكنك أن تفعل ما تشاء في أثناء هذا الوقت، لكنّ الدينونة قادمة».

الدينونة! نعم، لقد تعلمنا نحن البشر، طبعاً، التجربة تُعلم بالتأكيد، أنه عندما يكون هناك تمرد على متن سفينة أو في جيش، فإن المذنبين كثيرون جداً إلى درجة أنه ينبغي التخلي عن العقاب، وعندما يكون الجمهور، الجمهور المتعلم الراقي، أو الشعب، فإن الأمر ليس مجرد جريمة، بل حسب الجريدة (التي نثق بها كما نثق بالإنجيل والوحي) هي إرادة اللّه. كيف يمكن أن يكون هذا؟ إنه ينبع من حقيقة أن مفهوم الحكم يتوافق مع الفرد الواحد، والحكم لا يتم بشكل *جماعي*، فيمكن قتل الناس *جماعياً*، ويُرَشّ عليهم جماعياً، ويُدَاهَنون جماعياً ـ باختصار، يمكن معاملة الناس بطرق عديدة كقطيع ماشية، لكن لا يمكن الحكم على الناس كالماشية، لأن الماشية لا يمكن أن تخضع ليوم الدينونة، بغضّ النظر عن عدد الذين يُحكَم عليهم، فسيُحكَم على كل فرد.[1] الآن، عندما يكون كثيرون مذنبين، فمن غير الممكن إنسانياً فعله، ولهذا تُخُلِّي عن الأمر برُمّته، ومن الواضح أنه ليس هناك حكم: فهناك كثيرون كي تجري مقاضاتهم، ومن المستحيل الحصول عليهم أو ترتيبهم كأفراد فرادى، ولهذا يجب التخلي عن الحُكم.

ولمّا كنّا في عصر التنوير، حيث يجد المرء كل المفاهيم عن اللّه المشبِّهة [الأنثروبومورفية][2] والمشخِّصة غير مناسبة، فما يزال غير ملائم

(1) هذا هو السبب في أن اللهّ هو «القاضي»، فبالنسبة إليه لا يوجد أي جمهور، بل أفراد فقط.
(2) إشارة إلى المذهب التشبيهي الذي يفيد بتشبيه اللهّ في ذاته أو في صفاته، على مثال الإنسان. انظر مراد وهبة، المعجم الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2016، ص. 214.

التفكير باللّه كقاضٍ مشابه لقاضي مقاطعة عادية، أو القاضي العام الذي لا يمكنه تمرير مثل هذه القضية الشاملة ـ والنتيجة هي أنه سيكون مثل هذه الحال في الأبدية. لذلك دعونا نتضامن بعضنا مع البعض الآخر، ونتأكد أن القسس يعظون بهذه الطريقة. وإذا كان هناك فردٌ تجرَّأ أن يتحدث بشكل مختلف، فرد كان أحمقَ بما يكفي لكي يجعل حياته قلقة ومسؤولة في خوف ورعشة، ثم بالإضافة إلى ذلك، يجعل نفسه مصدر إزعاج للآخرين: عندئذ لنحمِ أنفسنا باعتباره مجنوناً أو بقتله إذا لزم الأمر. إذا فعل الكثير منا ذلك فلن يكون هناك أي ظلم. هذا هراء وقديم، أي مفهوم أن كثيرين يمكن أن يرتكبوا الظلم، فما تقوم به الأكثرية هي من إرادة اللّه. بإزاء هذه الحكمة ـ التي نعرفها من التجربة، لأننا لسنا شباناً عديمي الخبرة، لا نطلق كلمات عفوية، نحن نتحدث كرجال خبرة ـ بإزاء هذه الحكمة انحنى حتى هذا اليوم كل البشر، ملوكاً وأباطرةً وأصحاب الفخامات، وقد تمت بمساعدة هذه الحكمة كل حيواناتنا حتى الآن: وهكذا يمكنك أن تراهن على أن الإله سيتعلم الركوع أيضاً. إنها مجرد مسألة استمرار في أن نكون كثيرين، أكثرية جيدة تتعاضد مع بعضها البعض إذا فعلنا هذا، فنحن محميون من حكم الأبدية.

حسناً، من المحتمل أن يكونوا محميين، إذا لم يكن من المفترض أن يصبحوا أفراداً أولاً في الأبدية. لكنهم كانوا ويكونون أمام اللّه على الدوام أفراداً، هذا الذي يجلس في خزانة زجاجية لم يكن محرجاً مثل كلّ إنسان في شفافيته أمام اللّه. هذه هي علاقة الضمير. بمساعدة الضمير يكون الحال مرتباً على هذا النحو، بحيث يتبع التقرير حالاً مع كل ذنب، وإن المذنب نفسه هو الذي يكتبه. لكنه يكتب بحبر خفي، ويصبح لذلك

مقروءاً بوضوح أولاً، عندما يعرض للنور في الأبدية، بينما تدقق الأبدية الضمائر. في الأساس، يصل كل شخص في الأبدية على نحو، بحيث إنه يجلب معه ويسلم تقريره الأكثر دقة عن أي أدنى تفاهة ارتكبها أو أغفلها. لذلك، يمكن لطفل أن يصمد أمام حُكمٍ في الأبدية، ليس هناك أي شيء حقاً يمكن لشخص ثالث القيام به، كل شيء، حتى أكثر كلمة تافهة منطوقة، يكون مُنظّماً. يحدث للفرد المذنب، الذي هو في رحلة خلال الحياة إلى الأبدية، مثلما حدث للقاتل الذي هرب من مكان الجريمة ـ وجريمته ـ بالقطار السريع، للأسف، تماماً أسفل الحافلة التي جلس فيها، انطلقت البرقية الإلكترومغناطيسية حاملة أوصافه وأمر إلقاء القبض عليه في أول محطة. وعندما وصل إلى المحطة وخرج من عربة القطار، اعتُقِل ـ لقد جلب شخصياً بطريقة ما قرار إلقاء القبض معه.[1]

لذلك، اليأس على غفران الخطايا هو إساءة. والإساءة هي تعزيز للخطيئة. عادةً بالكاد يفكر الناس بهذا، وعادةً لا يربطون الإساءة بالخطيئة التي لا يتحدثون عنها، بل يتحدثون بدلاً عن ذلك عن الخطايا التي لا تجد فيها الإساءة مكاناً. أقل من ذلك يَعُدّون الإساءة كتعزيز للخطيئة. وهذا ناتج عن تكوين، بشكل مسيحي، تعارض ليس بين الخطيئة/ الإيمان، بل بين الخطيئة/ الفضيلة.

(1) الترجمة الحرفية هي «جلب معه التبليغ».

(ج)

خطيئة التخلي عن المسيحية بشكل إيجابي،[1] وإعلان كونها غير حقيقية

هذه خطيئة ضد الروح القدس. النفس هنا الأكثر يأساً، لا تنبذ كل المسيحية فحسب، بل تحولها إلى كذب وباطل ـ فأيّ فكرة يائسة للغاية لا بد أن تملكها عن نفسها!

تظهر قدرة الخطيئة عندما يُنظر إليها على أنها حرب بين اللّه والإنسان تُغَيَّر فيها التكتيكات. القدرة هي ارتقاء من الدفاع إلى الهجوم. الخطيئة هي اليأس، هنا المعركة عن طريق المراوغة،[2] ثم جاء اليأس على خطيئته، هنا المعركة، مرة أخرى، عن طريق المراوغة أو تعزيز موضع المرء المتراجع، لكن دائماً يكون في *تراجع*.[3] الآن غُيِّر التكتيك، على الرغم من أن الخطيئة تتعمق أكثر وأكثر في نفسها، وبالتالي تبتعد أكثر، غير أنها تقترب بمعنًى آخر وتصبح نفسها أكثر وأكثر بشكل حازم. اليأس من مغفرة الذنوب هو موقف محدد مباشرة ضد عرض لرحمة اللّه. الخطيئة ليست تراجعاً فحسب، وليست مجرد عمل دفاعي. لكن خطيئة نبذ المسيحية على أنها

(1) باللاتينية في الأصل *Modo ponendo*.
(2) باللاتينية في الأصل *Eviterende*.
(3) باللاتينية في الأصل *pedem referens*.

غير حقيقية وكذبة هي حرب هجومية. ومع ذلك، تقرّ كلّ الأشكال السابقة بأن الخصم هو الأقوى. لكن الآن الخطيئة تهاجم.

الخطيئة ضد الروح القدس هي الشكل الإيجابي للإساءة.

العقيدة المسيحية هي تعاليم عن اللّه ـ الإنسان، عن القرابة بين اللّه والإنسان، لكن تذكّر أن إمكانية الإساءة هي، إذا جاز لي القول على هذا النحو، الضمانة التي يحمي بها اللّه نفسه من أن يتمكن الإنسان من الاقتراب إلى حد بعيد منه. إمكانية الإساءة هي العنصر الديالكتيكي في كل ما هو مسيحي. فلو أُزِيلَت منها، فلا تكون المسيحية وثنية فحسب، بل تكون شيئاً خيالياً جداً إلى درجة أن الوثنية يجب أن تعلن أنها هراء. أنِ تكون قريباً جداً من اللّه، كما تُعلّم المسيحية أن الإنسان يمكن أن يأتي إليه، ويجرؤ على القدوم إليه، ويجب أن يفضي إليه في المسيح، لم يخطر على بال أيّ إنسان أبداً. وإذا توجب فهم هذا الآن بشكل مباشر، وببساطة تماماً، ومن دون أدنى تحفظ، وبطريقة جذلة ومختالة تماماً، فإن المسيحية ـ إذا شاء المرء أن يسمي رواية الوثنية عن الآلهة بالجنون البشري ـ هي اختراع لإله مجنون. يجب على الإنسان الذي ما يزال يحافظ على عقله أن يحكم على أن إلهاً فاقد الفهم هو وحده القادر على اختلاق مثل هذه التعاليم. سيصبح الإله المتجسد، إذا كان الإنسان على نحوٍ من دون مزيد من اللغط رفيقاً له، نظيراً للأمير هنري عند شكسبير.

اللّه والإنسان نوعيتان [كيفيّتان]، بينهما يوجد اختلاف نوعي لا محدود. كل تعاليم تتجاهل هذا الاختلاف هي من وجهة نظر إنسانية خَبَل ـ ومفهومة إلهياً فإنها تجديف باللّه. في الوثنية جعل الإنسان اللّه إنساناً (إنسان ـ إله) ـ في المسيحية جعل اللّه نفسه إنساناً (إله ـ إنسان) ـ لكن

في الحب اللا متناهي لنعمته الرحيمة، وضع مع ذلك شرطاً واحداً: ليس بوسعه أن يفعل غير ذلك. هذا هو بالضبط حزن المسيح، «ليس بوسعه أن يفعل غير ذلك». يمكنه أن يذلّ نفسه، ويتخذ هيأة خادم، ويعاني، ويموت من أجل البشر، ويدعو الجميع أن يأتوا إليه، ويضحي بكل يوم من حياته، وكل ساعة من اليوم، ويضحي بحياته ـ لكنه لا يستطيع إزالة إمكانية الإساءة. يا له من فعل حب نادر، يا له من حزن الحب الذي لا يسبر غوره، والذي لا يستطيع حتى اللّه نفسه أن يزيل إمكانية أن هذا الفعل للحب يعكس نفسه إلى شخص ما ويصبح الأشد تعاسة ـ وهو أمر لا يريد اللّه القيام به، بمعنًى آخر، ولا بوسعه أن يريد ـ ولكن حتى لو أنه أراد، فإنه لا يستطيع القيام بالمستحيل، أن يصبح فعل الحب هذا للإنسان على عكس ذلك تماماً، إلى أقصى درجات البؤس! لأن أكبر بؤس بشري ممكن، أكثر حتى من الخطيئة، هو أن تستاء من المسيح وتستمر في الامتعاض، ولا يستطيع المسيح، ولا بوسع «الحب» أن يجعل هذا مستحيلاً. انظر، لهذا السبب يقول: «وطوبى لمن لا يسيء إلي».[1] أكثر من هذا لا يستطيع هو أن يفعل. ولهذا يمكنه ـ وهذا ممكن ـ أن يجعل عن طريق حبه إنساناً بائساً للغاية كما لا يمكن أن يكون إنسانٌ كذلك ذات مرة أبداً. يا له من تناقض لا يُسبر غوره في الحب! ومع ذلك، بسبب الحب، لا يملك قلباً ليُقلع عن إكمال عمل الحب هذا ـ للأسف! على الرغم من أنه يجعل بذلك إنساناً أكثر بؤساً مما كان يمكن أن يكون عليه في أيّ وقت آخر!

---

(1) تختلف ترجمات الكتاب المقدس للعبارة أعلاه، فبعضها يترجمها «وطوبى لمن لا أكون له حَجَر عَثْرَة». كما نرى هنا تترجم عبارة «الإساءة» إلى عثرة، بمعنًى إنجيلي، ومع ذلك ينوّع كيركگورد في استخدامه اللغوي للمفردة. انظر الكتاب المقدس، العهد الجديد، متّى: 6، 11.

لنتحدث عن هذا بطريقة إنسانية تماماً. كم هو مثير للشفقة الإنسان الذي شعر بالحاجة بدافع الحب للتضحية بكل شيء من أجل الحب، وبالتالي لم يكن قادراً على فعل ذلك! لكن افترض أنه اكتشف أن هذا بالضبط تضحيته بدافع الحب، كان من الممكن أن تصبح لإنسان آخر، للمحبوب، أكبر مصيبة: ماذا بعد ذلك؟ إما أن الحب قد فقد مرونته فيه ـ من كونه قوة حياة سوف تغرق في التفكير في مشاعر حزينة انطوائية، سيتخلى عن الحب، ولن يجرؤ على القيام بفعل الحب هذا، حتى إنه ينهار، ليس تحت الفعل، بل تحت وطأة هذه الإمكانية. لأن الوزن يصبح أثقل بلا حدود عندما يوضَع في نهاية قضيب، ويتوجب على الشخص الذي يرفعه أن يمسك بالطرف الآخر، لذلك يصبح كل فعل أكثر وطأة بلا نهاية عندما يصبح ديالكتيكياً، وأثقل عندما يصبح متعاطفاً ـ ديالكتيكياً، بحيث إن ما يشجع الحبُّ على فعله للحبيب، يبدو مرة أخرى، بمعنًى آخر، أنه يثنيه عن القيام به. ـ أو إن الحب سينتصر، وإنه سيغامر بهذا الفعل بدافع الحب. أوه، لكن في بهجة الحب (كما هو الحب دائماً مبتهجاً، خاصة عندما يضحي بكل شيء)، ما يزال هناك حزنٌ عميق ـ لأنه كان ممكناً بالفعل! انظر، لهذا سيكمل عمل حبه، وسيقوم بالتضحية (التي ابتهج من جانبه بها) ولكن ليس من دون دموع: تحوم هناك فوق هذا، ما سأسميه تاريخ لوحة تاريخية للحياة الجوّانية ـ الإمكانية المظلمة. ومع ذلك، لو أنها لم تحُم فوقها، لما كان عمله هو فعل حب حقيقي. ـ أوه، يا صديقي، كيف حُوكمت في الحياة! أجْهِدْ عقلك، أزِحْ كل غطاء في صدرك، واكْشِف عن أحشاء الإحساس، اهدِم كلّ حصن يفصلك عن الذي تقرأ عنه، ثم اقرأ شكسبير ـ وسوف ترتعب من الصدامات. لكن حتى شكسبير يبدو أنه

جفل من الصدامات الدينية في الأساس. ربما لا يمكن التعبير عن ذلك، في الواقع، إلا بلغة الآلهة فقط. ولا يستطيع أحد أن يتحدث هذه اللغة، لأنه كما قال يونانيٌّ مسبّقاً بشكل رائع: من البشر يتعلم الإنسان الكلام، ومن الآلهة يتعلم أن يصمت.

اختلافٌ نوعيّ لا نهائي بين اللّه والإنسان يشكل إمكانية الإساءة[1] التي لا يمكن إزالتها. بدافع الحب يصبح اللّه إنساناً، فهو يقول: هنا ترى ماذا يعني أن تكون إنساناً، لكنه يضيف: أوه، انتبه، لأنني أنا أيضاً إله ـ طوبى لمن لا يعثر بي.[2] فهو كإنسان يتخذ شخصية خادم فقير، ويظهر ما يعنيه أن تكون إنساناً غير مهم، حتى لا يشعر أحد بأنه مستبعد أو يعتقد أن مكانة الإنسان وشعبيته بين البشر هي التي تقرب أحداً إلى اللّه. كلا، إنه إنسان لا قيمة له. يقول: انظر هنا بهذه الطريق، واعرف على وجه اليقين ماذا يعني أن تكون إنساناً، أوه، لكن انتبه، لأنني أنا أيضاً إله ـ طوبى لمن لا يعثر بي. أو العكس: الأب وأنا واحد، ومع ذلك أنا هذا الفرد، الإنسان البسيط، الذي لا قيمة له، المنبوذ، المستسلم إلى عنف البشر[3] ـ طوبى لمن لا يعثر بي. أنا، هذا الإنسان الذي لا قيمة له، أنا الذي يجعل الصمّ يسمعون، والعميان يبصرون، والعُرجُ يمشونَ، والبُرص يَبرَؤون، والموتى يقومون ـ وطوبى لمن لا أكون له حجر عثرة.[4]

لذلك، متحملاً كل المسؤولية، أجرؤ على القول إن هذه الكلمات:

---

(1) هنا العثرة، التي هي الإساءة بمعنًى آخر، وقد جاءت باستخدام إنجيلي.

(2) انظر الإنجيل.

(3) انظر الكتاب المقدس، العهد الجديد، مرقس: 41، 14.

(4) العهد الجديد، متى: 11، 5 ـ 6.

طوبى لمن لا يعثر بي، تنتمي إلى الوعظ عن المسيح، وإن لم يكن بنفس الطريقة في كلمات التأسيس في العشاء الرباني، ولكن مثل الكلمات: «فليختبر كل إنسان نفسه»،[1] هذه كلمات المسيح نفسه،[2] ويجب إعلانها مراراً وتكراراً، خاصة في المسيحانية، وتُكَرر، وتقال لكل فرد على حدة. حيث[*] لا يُنطَق.

---

[*] وهذه الحالة الآن في كلّ مكان تقريباً في المسيحانية، التي كما تعتقد إما أن تتجاهل تماماً أن المسيح ذاته هو الذي كرر ذلك، وحذّر من الأعماق من الإساءة،[3] وحتى نهاية حياته،[4] حتى رسله المخلصون الذين تبعوه منذ البداية وتركوا من أجله كل شيء، أو يعتبرون هذا ضمنياً كنوع من خوف مبالغ به من جهة المسيح، ما دام أن تجربة آلاف وآلاف تؤكد أنه يمكن للمرء أن يؤمن بالمسيح من دون ملاحظة أقل أثر لإمكانية الإساءة. لكن قد يكون هذا خطأ، أنه سيظهر للعيان بلا شك عندما تقاضي إمكانيةُ الإساءةِ المسيحانيةَ.

حيثما لم تُنطَق هذه الكلمات أيضاً، أو، في أيّ حال، حيثما لا يُختَرَق عرض المسيحية في كل نقطة من هذا الفكر، فالمسيحية هي تجديف.

(1) العهد الجديد، بولس، الرسالة الأولى إلى أهل قورنتس: 11، 28.
(2) هذه الكلمات ليست كلمات المسيح بل كلمات بولس. ويقول: إن خطأ كيركگورد هنا يتعلق بأن بولس كما يبدو قد ردد علاوة على ذلك العبارة في كلمات التأسيس في العشاء الرباني. (ملاحظة المحرر)
(3) أو السخط.
(4) إنجيل متى: 26، 31.

لأنه من دون حارس شخصي وخدم يستطيعون تهيئة الطريق له وتوعية الناس بمن هو قادم، مشى المسيح على الأرض هنا بهيأة خادم مسكين. لكن إمكانية الإساءة (أي أسيء له في حبه!) التي حمته وتحميه، تثبت هوّة عميقة بينه وبين هذا الذي كان الأقرب إليه ووقف الأقرب إليه.

وبالتحديد هذا الذي لا يسخط يعبد بإيمانٍ. لكن العبادة التي تكون تعبيراً عن الإيمان، هي للتعبير عن أن الهوة الفاغرة النوعية اللا نهائية بينهما أُكِّدَت، لأن إمكانية الإساءة في الإيمان هي مرة أخرى عنصرٌ ديالكتيكي.(*)

(*) هنا مهمة صغيرة للمراقبين. إذا افترضنا أن جميع القسس هنا وفي خارج البلاد، الذين يلقون ويكتبون المواعظ، هم مسيحيون مؤمنون، كيف يمكن أن نوضح أن المرء لا يسمع ولا يقرأ أبداً هذا الدعاء الذي هو مناسب جداً خاصة في عصرنا: «يا رب السماء، أشكرك، إنك لم تطلب من إنسان أن يفهم المسيحية، لأنه إذا كان ذلك مطلوباً لكُنتُ أنا أكثر تعاسة من الجميع. كلما حاولت أن أفهمها، بَدَتْ لي غير مفهومة، واكتشفت إمكانية العثرة فقط. لذلك أشكرك لأنك تطلب الإيمان وحده، وأنا أصلي لك أن تزيده لي كلياً». أما بالنسبة إلى الأرثوذكسية، فإن هذه الصلاة ستكون صحيحة تماماً، وبالنظر إلى صدق من صلّاها، فستكون أيضاً التهكم الصحيحَ على كل التأمل. لكنني أتساءل عمّا إذا كان الإيمان موجوداً على الأرض![1]

---

(1) انظر العهد الجديد، لوقا: 18، 8.

لكن نوع الاستياء الذي نتحدث عنه هنا يكون في شكل *إيجابي*؛[1] إنه يؤكد أن المسيحية غير حقيقية وأكذوبة، وبالتالي يقول بدوره نفس الشيء عن المسيح.

لكي نوضح هذا النوع من الاستياء من الأفضل أن نبحث كل أنواع الإساءة المختلفة، والتي تتعلق مبدئياً بالمفارقة (المسيح)، وهكذا تنشأ ثانية مع كل تحديد للمسيحي، لأن كلّ علاقة من هذا القبيل بالمسيح تضع المسيح في الاعتبار.

أدنى شكل من أشكال الإساءة وأكثر براءة هو، من الناحية الإنسانية، أن ندع موضوع المسيح برمته بلا حسم، ونستنتج على هذا النحو التالي: لا أسمح لنفسي بأن أتخذ أي قرار حول هذا. لا أُومن، لكنني لا أقرر أيّ شيء. إن هذا شكل من أشكال الإساءة يتجنبه معظم الناس. القضية هي أننا قد نسينا تماماً المسيحية: «يجب عليك»، وهذا هو السبب أنهم لا يدركون أن كونهم في وضع الحياد بشأن المسيح هو إهانة. إن إعلان المسيحية لك يعني أنه يجب أن يكون لديك رأي في المسيح، أنه موجود أو حقيقة أنه كائن،[2] وأنه قد كان موجوداً هو قرار عن الوجود بأكمله. إذا بُشِّر بالمسيح إليك فإنها إهانة أن تقول: لا أريد أن يكون لي أي رأي حول هذا الأمر.

ومع ذلك، يجب فهم هذا في هذه الأوقات مع بعض التحفظات، عندما يكون وعظ بالمسيحية عادياً كما هو. يعيش هناك، بلا شك، آلاف من الذين سمعوا التبشير بالمسيحية اليوم ولم يسمعوا شيئاً أبداً عن هذه

---

(1) باللاتينية في الأصل Modo pondendo.

(2) هنا بمعنى تأكيد وجوده الحقيقي.

الـ«يجب». لكن هذا الذي سمعها، حين يقول عندئذ: لن يكون لي رأي في ذلك، فإنه ساخط. إنه ينكر ألوهية المسيح ذاتها، عندما ينكر أن له الحق في أن يظلب من إنسان أن عليه أن يكون له رأي. ليس من المفيد أن يقول مثل هذا الإنسان: «أنا لا أقول أي شيء، لا «نعم» ولا «لا» عن المسيح، ومن ثَم يكون السؤال التالي: أليس لديك رأي فيما إذا كان يجب أن يكون لديك رأي فيه أم لا؟ فإن أجاب عن ذلك: نعم، فإنه يأسر نفسه، وإن أجاب: لا، فستحكم على أية حال المسيحية عليه أنه يجب عليه أن يكون له رأي حول ذلك، وبالتالي عن المسيح، بحيث لا ينبغي لأي إنسان أن يفترض ترك حياة المسيح موقوفة كفضيلة. عندما سمح اللّه لنفسه أن يولد ويصبح بشراً، فهذه ليست نزوة عقيمة، شيئاً يختلقه لمجرد القيام بشيء، ربما لكي يضع حداً للملل الذي قيل بصراحة إنه يجب أن يكون متورطاً في كونه إلهاً ـ وهو ليس من أجل أن يمرّ بمغامرة. لا، عندما يقوم اللّه بهذا فإن تلك الواقعة هي جديّة الوجود. وبالمقابل فإن الجديّة في هذه الجديّة هي: أنه يتوجب على كل فرد أن يكون له رأي حول هذا الأمر. عندما يزور ملك مدينة في مقاطعة، فإنه يعتبرها إهانة إذا لم يقصّر مسؤول البلدة من دون عذر مشروع بتكريمه، لكن ماذا عساه أن يحكم إذا أراد أحد أن يتجاهل الحقيقة برمتها، أن الملك كان في المدينة، ولعب بهذه المناسبة دور المواطن العادي الذي يقول«لا أبالي بجلالته وبالقانون الملكي»؟ وعلى هذا النحو أيضاً، عندما يرضى اللّه أن يصبح بشراً ـ فإنه يرضي أحداً ما (وما هو الموظف أمام الملك يكون كل فرد أمام اللّه) ليقول عن ذلك: حسناً، هذا شيء لا أهتم أن يكون لي حوله أي رأي. هكذا يتحدث المرء بشكل مدّع عما يتجاهل أساساً: وبالتالي يتجاهل اللّه بشكل مدّعٍ.

الشكل الثاني من الإساءة هو سلبي، لكن في شكل المتأثر به، في شكل معاناة. إنه يشعر بالتأكيد أنه لا يمكنه تجاهل المسيح، وغير قادر على ترك المسيح معلَّقاً ومن ثم يكون مشغولاً في الحياة. لكن لا يستطيع أن يؤمن، ويستمر في التحديق بشكل ثابت وحصري إلى نقطة وحيدة، إلى المفارقة. تُكرم المسيحية بمقدار ما تعبر عن أن السؤال: ما رأيك في المسيح؟ هو في الواقع السؤال الأكثر حسماً. مثل هذا الشخص المُهان يعيش عندها مثل الظل، حياته محطمة لأنه في أعمق أعماقه مشغول باستمرار بهذا القرار. وعلى هذا النحو يعبر عن حقيقة المسيحية (مثل معاناة عاشق تعيس في علاقته بالمحبوبة).

آخر شكل للإساءة، الذي نتحدث عنه هنا، هو الشكل الإيجابي. إنه يعلن أن المسيحية غير حقيقية، أكذوبة. إنه ينكر المسيح (أنه كان موجوداً، وأنه الشخص الذي قال إنه موجود)، إما بشكل دوسيتيكي[1] وعقلاني، بحيث لا يصبح المسيح كائناً بشرياً فردياً، بل يبدو أنه موجود فحسب أو يصبح مجرد إنسان فرد، وبالتالي إما أن يصبح رواية خيالية، أسطورة بشكل دوسيتيكي لا تقتضي الواقع، أو أنه يصبح واقعاً بشكل عقلاني لا يطالب بأن يكون إلهاً. بالطبع، في هذا الإنكار للمسيح حيث تكمن المفارقة، يكون بدروه إنكاراً لكل ما هو مسيحي في الأساس: الخطيئة، مغفرة الخطايا، إلخ.

(1) فرقة مسيحية غنوصية، وهي تقوم على تعاليم أن جسد المسيح ليس له وجود، إنه مجرد جلد. لأن الجسد مادي، والمادة ليس لها وجود حقيقي في اعتقادهم.

هذا الشكل من الإساءة هو خطيئة ضد الروح القدس. كما قال اليهود عن المسيح،[1] إنه طرد الشياطين بمساعدة الشياطين، وبهذا تجعل هذه الإساءة المسيح ابتكاراً من الشيطان.

هذه الإساءة هي أعلى تعزيز للخطيئة، وهي حقيقة عادةً ما تُتَجاهَل لأن التناقضات لم تُصَغ من وجهة نظر المسيحية بين الخطيئة ـ والإيمان.

طُوِّر هذا التناقض بين (الخطيئة ـ الإيمان) خلال هذا الكتاب بأكمله، وقد قَدّم في البداية في الجزء الأول أ، أ، صيغة للحالة التي لا يوجد فيها اليأس على الإطلاق: في أن تربط نفسها بنفسها، وفي الرغبة في أن تكون نفسها، تستقر الذات بشفافية في القوة التي أنشأتها. وهذه الصيغة بدروها، والتي يُذَكَّر بها مراراً وتكراراً، هي تعريف الإيمان.

انتُهي من ترجمة الكتاب في 15.9.2020
المترجم: قحطان جاسم

(1) انظر إنجيل متّى: 12، 24. وجاء فيه: كما قال اليهود: «إن هذا الذي يطرد الشياطين إلا بعل زبول سيد الشياطين».